الإعجاز

بين النظرية والتطبيق

محاضرات السيد كمال الحيدري

بقلم
محمود نعمة الجيّاشي

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ .

الإسراء: ٨٨

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وتقدير

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيّدنا محمد وآله الطيّبين الطاهرين.

يعدّ هذا البحث واحداً من مجموعة بحوث ألقيناها في حوزة قم المقدّسة، وقد حاول تلميذنا الحجّة الفاضل الشيخ محمود نعمة الجيّاشي دام تأييده أن يعدّها ويخرجها بصيغة كتاب بعد تدوينها وإبداء الملاحظات الفنّية والتوضيحية عليها بما كان له الأثر المفيد في صياغتها بهذه الصورة.

وإنّي إذ أثمّن له هذا الجهد المبارك، أدعو الله العلي القدير أن يجعله علماً من أعلام هذه الأمّة لخدمة معارف القرآن الكريم، راجياً أن يواصل الشوط – الذي افتتحه بدراسة حول عصمة الأنبياء في القرآن – في إنجاز مجموعة من الأبحاث في مجالات مختلفة لاسيما مع ما تعيشه الأمّة من تساؤلات في هذا المضمار، أملاً أن تستجيب لبعض تلك المتطلّبات الفكرية والعقائدية.

وما توفيقي إلاّ بالله عليه توكّلت وإليه أنيب.

كمال الحيدري

١٧ شوّال ١٤٢٥ هـ.

الإهداء

إلى من روّت دماؤهم الزكية ربوع بلادي. . .

ليبزغ فجر الحرية وتتزلزل أقدام الطاغوت لتهوي به إلى هاوية الذلّ السحيقة وأبدية العذاب المهين. . .

إلى أصوات الحق التي حطّمت الزنزانات المظلمة بصرخات التعذيب. . . وإلى الرقاب التي قطّعت حبال المشانق. . .

إلى ربوع المقابر الجماعية التي فجع بها قلب العراق، وأبكت معها جبال الشمال ونخيل الجنوب. . .

إلى أرواح شهداء العراق الحبيب. . .

أهدي هذا الجهد المتواضع.

محمود

المقدّمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد للّه رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله المصطفى الذي بعثه بدين الحق رحمة للعالمين، وليظهره على الدين كلّه ولو كره المشركون، وعلى أهل بيته الطاهرين الذين أذهب اللّه عنهم الرجس وجعلهم عدلاً لكتابه الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

لا ينبغي الشك في أن البحث حول الإعجاز وما تمثّله المعجزة في الحياة البشرية يعدّ من أهم المباحث التي يتكوّن بمجموعها الفكر الديني عند الإنسان عموماً.

ذلك أن الشرائع السماوية قاطبة قد دعت الإنسان وحثّته على سلوك طريق العبادة، عبادة اللّه الواحد الأحد الفرد الصمد الذي لا شريك له، ودعته أيضاً إلى نبذ كلّ ألوان الشرك والعبودية لغير اللّه تعالى.

ولو سأل الإنسان عن كيفية هذه العبادة وطريقة أدائها، لأتاه الجواب بأن الرسالة السماوية التي جاء بها الرسول أو النبيّ هي التي

تتولّى هذه المهمة الخطيرة، وما عليك أيها الإنسان إلاّ اتباع الوحي والرسالة الإلهية التي حملها إليك أنبياء الله ورسله.

هنا، وانطلاقاً من متبنيات الفطرة الإنسانية ومقتضيات العقل البشري، ينبثق السؤال التالي:

من الذي يثبت أن هذا الرسول أو ذاك النبيّ صادق في دعواه وأنه متّصل بالسماء ومكلَّم بالوحي الإلهي؟ وأنه مرسَل لهداية الإنسانية، وأنّ على جميع البشر أن يطيعوه فيما يقول؟!

لقد جُبل الإنسان على عدم قبول ادعاءات الآخرين بلا دليل أو برهان يثبتها، خصوصاً إذا كان الادعاء الواجب تصديقه يتوقف عليه تحديد المصير النهائي للإنسان ورسم معالم الطريق الذي لابدّ أن يسلكه الكائن البشري إلى الأبد.

في هذا الصدد تأتي الكلمة المشهورة التي أطلقها الفيلسوف الإسلامي الشيخ الرئيس ابن سينا حينما قال: «من قَبِل دعوى المدّعي بلا بيّنة وبرهان فقد خرج عن الفطرة الإنسانية»[1].

في ضوء الفطرة الإنسانية المذكورة وأمام محكمة القوانين العقلية التي يرتكز عليها البناء الفكري الشامخ عند البشرية تأتي المعجزة لتمثّل اللبنة الأساسية أو حجر الزاوية الذي يتكئ عليه إثبات صدق دعوى السفارة الإلهية عند الأنبياء والمرسلين. فالأمر المعجز – سيأتي تعريفه – الذي يجري على يد النبيّ أو الرسول هو الدليل

(١) نقلاً عن الإلهيات للشيخ جعفر السبحاني: ج٣ ص٦٥.

القطعيّ على صدق دعوى النبوّة والصلة بالله تعالى.

تأسيساً على ذلك تتّضح المكانة القصوى التي يمثّلها البحث عن المعجزة في الفكر الديني والعقائدي.

ومن المعلوم أن المعجزة الإلهية الخالدة في الدين الإسلامي الخاتم لرسالات السماء هي القرآن الكريم الذي نزل به الروح الأمين على قلب النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله. وقد تسالم العلماء أن القرآن كتاب سماويّ معجز لا يستطيع الإنسان مهما عظمت طاقاته على الإتيان بمثله.

إلاّ أننا حينما نسأل عن سرّ هذا الإعجاز وبيان أبعاده تختلف الكلمات وتتباين المذاهب وتتعدّد الطرق.

«فمنهم من ذهب إلى أن شأن الإعجاز عجيب، يُدرَك ولا يمكن وصفه، كاستقامة الوزن، وكالملاحة، وأضافوا: إن مدرِك الإعجاز هو الذوق ليس إلاّ، وطريق اكتساب الذوق هو طول خدمة علمَي المعاني والبيان، نعم للبلاغة وجوه متلثّمة، وربّما تيسّرت إماطة اللثام عنها لتتجلّى عليك، أما نفس الإعجاز فلا»[1].

من الواضح أن هذه الكلمات وأمثالها لا تخرج عن دائرة العبارات الإقناعية، والأدلّة الخطابية التي لا تصمد أمام سهام العقل السليم التي تبحث عن الحقيقة البرهانية الثابتة بانسجام القضايا اليقينية بعضها مع بعض. وإلاّ كيف يتصدى الحق تعالى إلى وصف كتابه النازل على

---

(١) راجع **مفتاح العلوم** للسكاكي، قسم البيان، ص١٧٦.

خاتم أنبيائه بأنه معجز وخارق للعادة ثم يتحدّى الناس ويدعوهم إلى مقابلته والإتيان بمثله ثم لا نجد في خضمّ هذا التحدّي أيّ إشارة إلى ملاك إعجازه ووجه تفوّقه؟! إن مثل هذا النوع من التحدّي ليس في شأن الحكيم تعالى.

في ضوء ذلك دأب المحقّقون ومن خلال أبحاث مطوّلة ومعمّقة إلى الوقوف على سرّ إعجاز هذا الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وكيف أن القرآن كلام معجز مبنيّ على مجموعة من الدعائم والأركان التي يقوم عليها تفوّقه على كلام البشر.

سيراً على هدي هذه الحقيقة تأتي الدراسة التي بين يديك لتتكفل بيان الوجوه التي استند عليها إعجاز القرآن الكريم.

ويتوزع بحث الإعجاز حسب هذه الدراسة على قسمين، هما:

القسم الأول: حقيقة الإعجاز والوقوف على ماهيّته من الناحيتين الفلسفية والقرآنية بغضّ النظر عن تحديد مصداق هذه الحقيقة، وهو القسم الذي يمثّل جانب النظرية في بحث الإعجاز.

القسم الثاني: بيان كيفية إعجاز القرآن وأنه أحد التطبيقات العملية لنظرية الإعجاز التي يتكفّلها القسم الأول من الكتاب.

علماً أن هذه الدراسة تعود في أصلها إلى المحاضرات التي ألقاها سماحة أستاذنا العلامة السيد كمال الحيدري ــ حفظه الله تعالى ــ في درس تفسير القرآن على جمع من طلاب هذه المعارف في الحوزة العلمية بمدينة قم المشرفة، وقد تمّ تقريرها وإعادة صياغتها بحسب ما

يتلاءم مع الأبحاث المكتوبة.

وإني لأتوجّه بعملي هذا - بعد الله سبحانه - إلى إخواني المؤمنين والمؤمنات جميعاً، والله أدعو أن يجدوا فيه ما يرضيهم ويرضي العلم والحق معهم، وأتضرّع إليه سبحانه أن يجعل عملي هذا خالصاً لوجهه وأن يكتب لجميع المؤمنين والمؤمنات توفيقاً وتأييداً من عنده، خدمة للدين وإظهاراً للحق إنه سميع مجيب.

والحمد لله رب العالمين

محمود نعمة الجيّاشي
الاثنين ٦رجب ١٤٢٥هـ
قم المشرّفة

القسم الأول

حقيقة الإعجاز

وفيه فصلان:

- تعريف المعجزة
- ظاهرة النبوة وحقيقتها

الفصل الأول

تعريف المعجزة

- مقدّمة: تعريف المعجزة كلامياً وفلسفياً وتحديد المناط
- ١. تصديق القرآن لقانون العلّية العامّة
- ٢. إثبات القرآن ما يخرق العادة
- ٣. القرآن يسند ما أسند إلى العلة المادّية إلى الله تعالى
- ٤. القرآن يثبت تأثيراً في نفوس الأنبياء في الخوارق
- ٥. القرآن كما يسند الخوارق إلى تأثير النفوس يسندها إلى أمر الله تعالى
- ٦. القرآن يسند المعجزة إلى سبب غير مغلوب
- ٧. القرآن يعدّ المعجزة برهاناً على صحّة الرسالة لا دليلاً عامياً

تعريف المعجزة

الأمر المعجز يطلق ويراد منه أحد معنيين؛ الأول كلامـي والثـاني فلسفي.

١. التعريف الكلامي

عُرِّف الأمر المعجز من الناحية الكلامية بعدّة تعريفات؛ منها:

• ما ذكره القوشجي فـي «شـرح التجريـد»: «هـو الأمـر الخـارق للعادة، المقرون بالتحدّي مع عدم المعارضة»[١].

• وعن المحقّق نصير الدين الطوسي: «هو ثبوت ما لـيس بمعتـاد أو نفي ما هو معتاد، مع خرق العادة، ومطابقة الدعوى»[٢].

• وقال البلاغي قدّس سرّه: «المعجز هو الذي يأتي به مدّعي النبوّة بعناية الله الخاصّة خارقاً للعادة وخارجاً عـن حـدود القـدرة البـشرية وقوانين العلم والتعلّم، ليكون بذلك دليلاً على صدق النبيّ وحجّته في

---

(١) القوشجي، علاء الدين علي بن محمد، **شرح التجريد**: ص٤٦٥.

(٢) الحلي، العلامة الحسن بن يوسف، **كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد**: ص٢١٨، طبعة صيدا.

دعواه النبوّة ودعوته»[١].

• وقال السيد الخوئي قدّس سرّه: «هو في الاصطلاح أن يأتي المدّعي لمنصب من المناصب الإلهية بما يخرق نواميس الطبيعة ويعجز عنه غيره شاهداً على صدق دعواه»[٢].

• وعن القرطبي في تفسيره: «سمّيت معجزة لأن البشر يعجزون عن الإتيان بمثلها، وشرائطها خمسة، فإن اختلّ منها شرط لا تكون معجزة... وشروطها، أن تكون مما لا يقدر عليها إلا الله سبحانه، وأن تخرق العادة، وأن يستشهد بها مدّعي الرسالة على الله عزّ وجلّ، وأن تقع على وفق دعوى المتحدّي بها، وأن لا يأتي أحد بمثلها على وجه المعارضة...»[٣].

• وعرفها الآلوسي بأنها: «الأمر الخارق للعادة يظهر على يد مدّعي النبوّة عند التحدّي»[٤].

---

(١) البلاغي، محمد جواد بن الحسين النجفي (ت ١٣٥٢هـ)، **آلاء الرحمن في تفسير القرآن**: ج١ ص٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(٢) الخوئي، السيد أبو القاسم الموسوي (ت ١٤١٣هـ) **البيان في تفسير القرآن**: ص٤٣.

(٣) القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري (ت ٦٧١هـ) **الجامع لأحكام القرآن**: ج١ ص٦٩ ـ ٧٢، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت.

(٤) الآلوسي، أبو الفضل محمود (ت ١٢٧٠ هـ)، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢. التعريف الفلسفي

الأمر المعجز من الناحية الفلسفية يعني «تحقّق الأمر الخارق للعادة الدالّ على تصرّف ما وراء الطبيعة في عالم الطبيعة ونشأة المادّة لا بمعنى الأمر المبطل لضرورة العقل»[(١)].

لا يخفى أن المفهوم الكلامي للمعجزة يفترض وجود دعوىً ومدَّعٍ للسفارة الإلهية، وأن تكون المعجزة شاهداً على صدق دعواه، أما المعجزة بمفهومها الفلسفي فهي لا تفترض شيئاً من ذلك، أي لا يعني الأمر المعجز فلسفياً إلاّ كونه خارقاً للعادة لا ينسجم مع القوانين والسنن التي تحكم عالم الطبيعة والمادّة.

والذي يهمّنا في هذا البحث هو المفهوم الفلسفي للمعجزة، أي أننا سنبحث المعجزة وكيفية وقوعها وما هي القوانين التي تستند إليها وجودياً بغضّ النظر عن المعنى الكلامي لها.

ثم إنه لابدّ من الالتفات إلى أن «الخارق للعادة» حسب المعنى الفلسفي للمعجزة لا يقصد به خرق العادة بالمعنى الأشعري الذي يعني خرق قانون السببية عندهم، بل المقصود هو خرق القوانين التي تعارف عليها الناس في عالم المادّة، وسيأتي مفصّلاً أن ذلك لا يعدّ هدماً لقانون السببية كما هو الحال في معنى خرق العادة عند الأشاعرة؛ ذلك أن الأمور التي نسبت إلى الأنبياء في الكتب السماوية والسير

---

(١) الطباطبائي، السيد محمد حسين، **الميزان في تفسير القرآن**: ج١ ص٧٥، منشورات مؤسسة الأعلمي، لبنان، ط٢ المحققة، ٢٠٠٢ م.

التاريخية كانقلاب العصا حية تسعى لموسى عليه السلام، وأن المسيح عليه السلام كان يبرأ الأكمه والأبرص بالمسح بيده على المرضى، وأن الحصى سبّحت في كفّ النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله، إن هذه الأمور وغيرها ـ كما سيأتي ـ لا تعني خرق قانون العلّية العام، بل كلّ ما في الأمر أن الأمر المعجز قد صدر من علّة لكنّها ليست هي العلّة المتعارفة عند الناس، فإبراء الأكمه والأبرص مثلاً يحصل حسب العلّة المتعارفة من خلال تناول الدواء المخصوص، إلاّ أن ذلك لا يمنع أن يكون للإبراء علّة أخرى لم يشاهدها الناس من قبل ولم يطلع عليها العلم الطبيعي المتعارف عندهم، فالمعجزة ليست صدور المعلول بلا علّة، بل هي صدوره من علّة غير معروفة للناس ولم تتداولها العلوم الطبيعية المتعارفة.

في ضوء البيانات المختلفة لحقيقة المعجزة في كلمات المحققين، يحتّم علينا السير المنهجي من الناحية العلمية، الرجوع إلى القرآن الكريم لمعرفة حقيقة الأمر المعجز والقوانين التي تحكمه في نظر القرآن، ليتضح لنا بعد ذلك أن المعجزات التي أثبتتها الشرائع السماوية جميعاً لا تنافي قوانين العقل والفطرة الإنسانية.

ويمكن عرض ذلك من خلال النقاط التالية:

١ ـ تصديق القرآن لقانون العلّية العامّة.

٢ ـ إثبات القرآن ما يخرق العادة.

٣ ـ القرآن يسند ما أسند إلى العلّة المادّية إلى الله تعالى.

٤ ـ القرآن يثبت تأثيراً في نفوس الأنبياء في الخوارق.

٥ ـ القرآن كما يسند الخوارق إلى تأثير النفوس يسندها إلى أمر الله تعالى.

٦ ـ القرآن يسند المعجزة إلى سبب غير مغلوب.

٧ ـ القرآن يعدّ المعجزة برهاناً على صحّة الرسالة لا دليلاً عامياً[١].

نتوقّف عند هذه الأمور السبعة تباعاً للوصول إلى معرفة أبعاد النظرة القرآنية المتكاملة حول الأمر المعجز.

(١) يراجع **الميزان في تفسير القرآن**، ج١ ص٧٤ـ٨٤.

١ ـ تصديق القرآن لقانون العلّية العامّة

قانون العلّية العامّة أحد القوانين الأساسية التي ترتكز عليها منظومة الفكر الإنساني ككل، فإن الإنسان مفطور على أن يعتقد أنّ لكلّ حادث مادّي علّة موجبة من غير تردّد وارتياب، وقد ثبت ذلك أيضاً بواسطة الدليل العقلي بل مجموع الشواهد العلمية والتجارب البشرية في عالم المادّة كلّها تصرخ بعدم إمكان تحقّق الشيء ووجوده إلاّ من خلال تحقّق علّته وسبب وجوده، وأن هناك رابطة ثابتة بين الشيء وعلّته. وذلك ببيان:(١)

أن المعارف البشرية ـ حسب المذهب العقلي ـ تنقسم إلى طائفتين: الأولى: معارف ضرورية أو بديهية، ويقصد بالضرورة هنا أن النفس تضطرّ إلى الإذعان بقضيّة معيّنة من دون أن تطالب بدليل أو تبرهن على صحّتها، بل تجد من طبيعتها ضرورة الإيمان بها إيماناً غنيّاً عن كلّ بيّنة وإثبات، كإيمانها ومعرفتها بالقضايا التالية: «النفي

---

(١) راجع ذلك مفصّلاً في **المذهب الذاتي في نظرية المعرفة** لأستاذنا السيد كمال الحيدري: ص٢٩٢، مركز دراسات فلسفة الدين في بغداد، ط١، ١٤٢٥هـ.

والإثبات لا يصدقان معاً في شيء واحد»، «الكلّ أكبر من الجزء»، «الواحد نصف الاثنين».

الثانية: معارف ومعلومات نظرية، وهي التي لا تؤمن النفس بصحّتها إلا في ضوء معارف ومعلومات سابقة، فيتوقف صدور الحكم منها في تلك القضايا على عملية تفكير واستنباط للحقيقة من حقائق أسبق وأوضح منها، كما في: «الحركة سبب الحرارة»، «والتسلسل ممتنع»، وما إلى ذلك من قضايا الفلسفة والعلوم.

والحجر الأساس في المذهب العقلي هو المعلومات العقلية الأولية، وعلى ذلك الأساس تقوم البنيات الفوقية للفكر الإنساني التي تسمّى بالمعلومات الثانوية.

ومن أهمّ القضايا الضرورية التي يؤمن بها المذهب العقلي هي قضية «الحادث لا يوجد بدون سبب» وهو قانون السببية العام. قال الحكيم السبزواري في حواشيه على الأسفار: «وقولهم: المتساويان ما لم يترجّح أحدهما على الآخر بمنفصل لم يقع، وادّعوا أن هذه القضية بديهية أوّلية ومنعها مكابرة، ولذا فالترجيح بلا مرجّح باطل حتى عند الأشعري»[1].

وقال المحقق الطوسي في «التجريد»: «والحكم باحتياج الممكن

---

(١) الشيرازي، صدر الدين محمد (ت ١٠٥٠هـ)، **الحكمة المتعالية**: ج٦ ص٢٦، الحاشية رقم١.

ضروري»[١] وقال العلامة الحلي في «نهاية المـرام»: «فـي أن الممكـن محتاج إلى المؤثر، هذا الحكم قطعي قـد اتّفـق عليـه العقـلاء، لكـن اختلفوا، فالمحققون على أنه بديهي وقال آخـرون قـصرت أفكـارهم عن إدراك اليقين أنه كسبي، والحق الأول»[٢]وقال الإمـام الـرازي فـي «المباحث المشرقية»: «والحكماء اتّفقوا علـى أن العلـم بـأن متـساوي الطرفين لا يترجّح أحدهما على الآخر إلا لسبب، علم فطـريّ أولـيّ، ومن أنكره فقد فارق مقتضى عقله لساناً ويعود إليـه ضـميراً»[٣] وقـد استدلّ الحكماء على صحّة قانون السببية العام بالاستدلال التالي:

- كلّ ماهية ممكنة بذاتها لا توجد ما لم يجب وجودها، فالوجود إذن مساوق للوجوب.

- وكلّ ماهية ممكنة لا يمكن أن تجب إلاّ بـسبب خـارجي، لأن معنى كونها ممكنة أن نسبتها إلى الوجـود والعـدم متـساوية، ومعنـى الوجوب ترجّح نسبتها إلى الوجود، فما لم يفترض وجود شيء آخـر تستمدّ منه الوجوب تظلّ نسبة التساوي إلى الوجود والعدم ثابتة.

ونستخلص من هذين الأمرين أنه مادام الوجود مساوقاً للوجوب،

---

(١) **كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد**: ص٥٤، المسألة٣٠ من الفصل الأول من المقصد الأول.

(٢) الحلّي، العلامة الحسن بن يوسف، **نهاية المرام في علم الكلام**: ج١ ص١٣٩، تحقيق فاضل العرفان.

(٣) الرازي، الإمام فخر الدين، **المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعيات**: ج١ ص١٢٨، مكتبة الأسدي، طهران.

ومادام وجوب الماهية الممكنة لا يمكن أن ينشأ إلاّ من سبب خارجي، فمن الطبيعي أنها لا توجد إلاّ بسبب خارجي[١].

وقد قرّر القرآن الكريم هذا القانون وصدّقه من خلال آيات كثيرة وسور متعددة، وفي هذا المجال يقول العلامة الطباطبائي في الميزان:

«إن القرآن يثبت للحوادث الطبيعية أسباباً ويصدّق قانون العلّية العامّة، كما يثبته ضرورة العقل وتعتمد عليه الأبحاث العلمية والأنظار الاستدلالية، وكذلك العلوم الطبيعية وسائر الأبحاث العلمية تعلّل الحوادث والأمور المربوطة بما تجده من أمور أخرى صالحة للتعليل، ولا نعني بالعلّة إلاّ أن يكون هناك أمر واحد أو مجموع أمور إذا تحققت في الطبيعة مثلاً تحقّق عندها أمر آخر نسميه المعلول بحكم التجارب، كدلالة التجربة على أنه كلما تحقّق احتراق لزم أن يتحقق هناك قبله علّة موجبة له من نار أو حركة أو اصطكاك أو نحو ذلك، ومن هنا كانت الكلّية وعدم التخلف من أحكام العلّية والمعلولية ولوازمها.

وتصديق هذا المعنى ظاهر من القرآن فيما جرى عليه وتكلّم فيه من موت وحياة ورزق وحوادث أخرى علوية سماوية أو سفلية أرضية على أظهر وجه، وإن كان يسندها جميعاً بالآخرة إلى الله

(١) الطباطبائي، السيد محمد حسين (١٤٠٢ هـ) **أصول الفلسفة والمنهج الواقعي**: ج٢ ص٢٢٩، تقديم وتعليق: مرتضى مطهري، ترجمة عمّار أبو رغيف، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، قم – إيران.

سبحانه لفرض التوحيد. فالقرآن يحكم بصحّة قانون العلّية العامّة، بمعنى أن سبباً من الأسباب إذا تحقّق مع ما يلزمه ويكتنف به من شرائط التأثير من غير مانع، لزمه وجود مسبّبه مترتّباً عليه بإذن الله سبحانه، وإذا وجد المسبّب كشف ذلك عن تحقّق سببه لا محالة»[1].

(١) **الميزان في تفسير القرآن**: ج١ ص٧٦، مصدر سابق.

٢ ـ إثبات القرآن ما يخرق العادة

ذكرنا في مقدّمة الفصل أن الأمر المعجز ليس خرقاً لقانون العقل، فثمّة أمور تعدّ خارقة لحكم العقل القطعي ومنافية له، كاجتماع النقيضين وارتفاعهما، ووجود المعلول من دون علّة، أو انقسام الثلاثة إلى عددين صحيحين، فإن مثل هذه القضايا مما يحكم العقل باستحالتها وامتناع تحققها ذاتاً.

وثمّة أمور أخرى قد تخالف القوانين العادية وتنافي النظام الطبيعي المتعارف، أي أنها تعدّ محالاً بالنظر إلى الأدوات الطبيعية والمجاري المادّية، لكنها ليست كذلك من الناحية العقلية لو توفرت لها أدوات أخرى ليست مما تعارفت عليه العادة والسنن المادّية، وهذا اللون من الأمور هو الذي ينتهي إليه الأمر المعجز.

«ومن هذا القبيل قيام من أوتي علماً من الكتاب بإحضار عرش بلقيس، ملكة سبأ، من بلاد اليمن إلى بلاد الشام، في طرفة عين، بلا توسط شيء من الأجهزة والأدوات المادّية المتعارفة، بل بأسباب غيبية كان مطّلعاً عليها، فعمله هذا خارق للعادة غير خارق للعقل وهو

معجزة»[(١)].

في ضوء ذلك تعرّض القرآن الكريم لذكر كثير من الأمور الخارقة للعادة والتي لا تتلاءم مع ما تعارفت عليه البشرية من نواميس عالم الطبيعة وقوانين المادّة. وليس ذلك مما يعدّ خرقاً لمقتضيات العقل أو انقلاباً في سنن الفطرة الإلهية؛ ضرورة أنّ حدوث هذه الأمور على يد الأنبياء والمرسلين يستند إلى سبب وعلّة موجبة له لا محالة إلاّ أنها علّة غير متعارفة عند المجتمع البشري الذي تحدث فيه المعجزة.

من هنا يقرّر السيد الطباطبائي في تفسيره هذه المسألة بقوله:

«ثم إن القرآن يقتصّ ويخبر عن جملة من الحوادث والوقائع لا يساعد عليه جريان العادة المشهودة في عالم الطبيعة على نظام العلّة والمعلول الموجود، وهذه الحوادث الخارقة للعادة هي الآيات المعجزة التي ينسبها إلى عدّة من الأنبياء الكرام كمعجزات نوح وهود وصالح وإبراهيم ولوط وداود وسليمان وموسى وعيسى ومحمد صلى الله عليه وآله وسلم فإنها أمور خارقة للعادة المستمرة في نظام الطبيعة.

لكن يجب أن يعلم أن هذه الأمور والحوادث وإن أنكرتها العادة واستبعدتها إلاّ أنها ليست أموراً مستحيلة بالذات بحيث يبطلها العقل الضروري... كيف وعقول جمّ غفير من الملّيين منذ أعصار قديمة تقبل ذلك وترتضيه من غير إنكار وردّ، ولو كانت المعجزات ممتنعة بالذات لم يقبلها عقل عاقل ولم يستدلّ بها على شيء ولم ينسبها أحد

(١) السبحاني، الشيخ جعفر، **الإلهيات**: ج٣ ص٧٠.

إلى أحد!»(١).

بل يذهب الطباطبائي أبعد من ذلك، ويقرّر أن الأمور المعجزة تحدث كلّ حين وفي كلّ مكان فضلاً عن كونها ليست خارقة للقانون العقلي!!

من منّا لا يرى انقلاب الميت حيّاً والحي ميتاً؟! أو يرى شيئاً يتبدّل من صورة إلى صورة أخرى، إلا أن ذلك يتمّ بحسب الأسباب المادّية التي نعرفها من خلال توفّر شروط معيّنة وعلاقات خاصّة بين الأشياء تحصل بالتدريج طبقاً لظروف الزمان والمكان الحاكمين في عالم المادّة، وهذا يؤكّد عدم استحالة أمثال هذه الأمور ذاتاً.

«إن أصل هذه الأمور - أعني المعجزات - ليست مما تنكره عادة الطبيعة بل هي مما يتعاوره نظام المادّة كلّ حين بتبديل الحي إلى ميّت والميّت إلى حيّ وتحويل صورة إلى صورة، وحادثة إلى حادثة، ورخاء إلى بلاء، وبلاء إلى رخاء، وإنما الفرق بين صنع العادة وبين المعجزة الخارقة هو أن الأسباب المادّية المشهودة التي بين أيدينا إنما تؤثّر أثرها مع روابط مخصوصة وشرائط زمانية ومكانية خاصّة، تقضي بالتدريج في التأثير، مثلاً العصا وإن أمكن أن تصير حيّة تسعى والجسد البالي وإن أمكن أن يصير إنساناً حيّاً، لكن ذلك إنما يتحقّق في العادة بعلل خاصّة وشرائط زمانية ومكانية مخصوصة تنتقل بها المادّة من حال إلى حال، وتكتسي صورة بعد صورة حتى تستقرّ

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**: ج١ ص٧٦ - ٧٧.

وتحلّ بها الصورة الأخيرة المفروضة، على ما تصدّقه المشاهدة والتجربة، لا مع أيّ شرط اتّفق أو من غير علّة، أو بإرادة مريد كما هو الظاهر من حال المعجزات والخوارق التي يقصّها القرآن»[١].

ثم إن النظر العلمي الطبيعي - فضلاً عن الحسّ والتجربة الساذجين - لا يساعد على تصديق أمثال هذه الخوارق، لأنه يستند في أبحاثه على السطح المشهود من نظام العلّة والمعلول الطبيعيين الواقع في عالم المادّة وهو المستوى الذي تستقرّ عليه التجارب العلمية في عالمنا اليوم بل جميع الفرضيات المعلّلة للحوادث المادّية التي يزخر بها عالم المادّة.

إلاّ أن العلوم الطبيعية حتى مع عجزها عن تفسير الظواهر الخارقة للعادة وتبرير حدوثها حسب قوانين البحث العلمي الطبيعي ليس في وسعها إنكار حدوث مثل هذه الأمور أو التستّر عليها، بعد أن امتلأت الدنيا شرقاً وغرباً بحدوث الأمور العجيبة والظواهر الغريبة الخارقة للعادة والتي تحدّثُنا عنها وسائل الأعلام المختلفة كلّ يوم بحيث لا يبقى لذي لبّ في وقوعها شكّ ولا في تحقّقها ريب.

فثمّة علل طبيعية أخرى غير ما تعارف عليه الناس الاعتياديين من العلل المحسوسة لنا، هي التي تعلّل جميع الحوادث المادّية الخارقة للعادة، والشخص الذي يهتدي إلى معرفة طريق هذه العلل والوقوف على حقيقتها هو الذي تتحقّق المعجزة على يديه.

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ص٧٧.

أما كيف يصل الإنسان إلى هذا المقام من المعرفة؟
فهذا ما سيأتي في اللاحق من فقرات هذا البحث.

القرآن يثبت لكلّ حادث مادّي سبباً مادّياً بإذن الله تعالى

لم يتعرّض القرآن لتحديد أو تشخيص العلّة الطبيعية الأخيرة التي تستند إليها المعجزة والأمر الخارق للعادة، ولم يذكر كيفية تأثير هذه العلّة في حدوث الأمر المعجز، وذلك لخروج هذه المسألة عن الغرض العام للقرآن الكريم، ولكنه مع ذلك يثبت أن لكلّ حادث مادّي سبباً مادّياً بإذن الله تعالى، أي أن كلّ حادث مادّي مستند إلى الله سبحانه في وجوده، فله مجرىً وطريق طبيعي من خلاله يفيض الله تعالى الوجود إليه.

هناك مجموعة من الآيات المباركة تثبت الحقيقة التي ذكرناها، وسنتعرّض هنا لبعضها ونتأمّل في كيفية دلالتها على القاعدة التي يقرّرها القرآن في أنّ لكلّ حادث مادّي سبباً مادّياً بإذن الله تعالى.

يقول سبحانه: ﴿**وَمَنْ يَتَّقِ اللّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً * وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إنَّ اللّهَ بالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً**﴾[1].

في ضوء هذه الآية الكريمة نرى أن الله سبحانه وتعالى يذكر – وبقول مطلق من غير تقييد – أنّ الإنسان لو اتّقى الله تعالى وتوكّل

---

(١) الطلاق:٢ – ٣.

عليه فإنّ الله هو حسبه فيما توكّل فيه، وهو متحقّق لا محالة حتى لو كانت الأسباب العادية التي نحسبها نحن أسباباً، تقضي بخلاف ما توكّل فيه أو تحكم بعدمه. ويدلّ على ذلك أيضاً إطلاق الآيات الكريمة التالية:

يقول سبحانه: ﴿**وَإذا سَأَلَكَ عِبادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إذا دَعانِ**﴾[(١)].

ويقول: ﴿**ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ**﴾[(٢)].

ويقول أيضاً: ﴿**أَلَيْسَ اللّهُ بِكافٍ عَبْدَهُ**﴾[(٣)].

فهذه الآيات تبيّن أن العبد لو توكّل على الله تعالى وأراد منه شيئاً فإنه يتحقّق وإن كانت الأسباب المادّية المتعارفة عندنا لا تساعد عليه أو تنافي وقوعه بإذن الله تعالى. كلّ ذلك يؤكّد أنّ ثمّة عللاً وأسباباً أخرى يمكن أن تتصرّف في عالم الطبيعة وتستند إليها الأمور الخارقة للعادة لا يعلمها إلا الله تعالى وأولياؤه الذين نالوا شرف الوقوف على هذه العلل و تلك النواميس والسنن الحقيقية.

في هذا السياق أيضاً يأتي قوله تعالى في الآية المتقدّمة: ﴿**إِنَّ اللّهَ بالِغُ أَمْرِهِ**﴾[(٤)] حيث إنّ هذا التعبير يأتي بمثابة التعليل لقوله تعالى:

---

(١) البقرة: ١٨٦.

(٢) المؤمن: ٦٠.

(٣) الزمر: ٣٦.

(٤) الطلاق: ٣.

﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً...﴾، أي أن الله عزّ وجلّ يحقّق ما يريده الإنسان المتقّي والمتوكّل عليه تعالى حتى لو خالف ذلك الأسباب الطبيعية المتعارفة؛ لأن الله تعالى بالغ أمره. وفي هذا المعنى أيضاً قوله تعالى: ﴿وَاللّهُ غالِبٌ عَلى أمْرِهِ وَلكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾[1].

نفهم من خلال التأمّل في الآيات المتقدّمة والتدبّر في معانيها أن لله سبحانه سبيلاً إلى كلّ حادث تعلّقت به مشيئته وإرادته تعالى، حتى لو كانت السبل العادية والطرق المألوفة في عالم الطبيعية منتفية هناك.

من هنا ينبغي السؤال عن كيفية هذه السلطة والغلبة التي تقرّرها الآيات الكريمة المتقدّمة. فما معنى أن يكون الله تعالى غالباً على أمره بالرغم من مخالفته للسنن المتعارفة والنواميس الطبيعية في عالم المادّة؟

ثمّة احتمالان لتفسير الغلبة الإلهية المذكورة، هما:

الأول: أن الله سبحانه يوجد الشيء الذي تعلّقت به مشيئته من دون سبب مادّي أو علّة طبيعية، أي بمجرّد الإرادة وحدها يوجد المعاجز والأمور الخارقة للعادة مباشرة من دون توسّط علّة أو سبب غير إرادته تعالى، «فكما أوجد المادّة الأولى وأجرى فيها عللاً وأنظمة، قام في فترات خاصّة بخلق الثعبان من العصا الخشبية،

(١) يوسف: ٢١.

وتفجير الماء من الصخور الصمّاء، وغير ذلك من خوارق الطبيعة والعادة»[(١)].

الثاني: أن الله سبحانه يوجد الأمر الخارق للعادة ويكون غالباً على أمره من خلال علّة طبيعية ولكنها خافية عن علمنا المحدود، والله سبحانه وحده هو الذي يحيط بها علماً ومن خلالها يبلغ الله ما يريده. وهذه العلّة هي التي يطّلع عليها الأنبياء في ظلّ اتصالهم بعالم الغيب وليس ببعيد أن يكون للشيء علّتان إحداهما تعارف عليها الناس في عالم الطبيعة، والأخرى يعرفها الله تعالى الذي أحاط بكلّ شيء علماً ويمكن أن يُطلع عليها أنبياءه لتجري المعاجز على أيديهم.

في ضوء هذين الاحتمالين يستقرب الطباطبائي الاحتمال الثاني من خلال الربط بين قوله تعالى: ﴿**إنّ اللّهَ بالغ أمره**﴾، وبين بقية الآية الكريمة أي قوله تعالى: ﴿**قد جعل اللّهُ لكلّ شيء قدراً**﴾، فإن هذا التعبير الأخير معلّل لقوله: ﴿**إنّ اللّهَ بالغ أمره**﴾ لأنها تدلّ على أنّ كلّ شيء من المسبّبات - أعمّ مما تقتضيه الأسباب العادية أو لا تقتضيه- فإن له قدراً قدّره الله سبحانه عليه، وأن له ارتباطات مع غيره من الموجودات واتصالات تكوينية مع ما سواه، والله سبحانه يتوسّل من خلال هذه الاتصالات وتلك الارتباطات الوجودية للوصول إلى إيجاده

---

(١) سبحاني، الشيخ جعفر، **الإلهيات على هدى الكتاب والسنّة والعقل**: ج٣ ص٧٥، بقلم الشيخ حسن محمد مكي العاملي ط٥ ، سنة ١٤٢٣هـ ، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام.

وتحقيقه بالرغم من أن الأسباب العادية المتعارفة مقطوعة الصلة به، إلاّ أنه ينبغي الالتفات إلى أن الارتباطات المذكورة ليست تحت تـصرّف الأشياء أنفسها حتى يقال إنها يمكن أن تطيع تارة وتعصي أخرى، بل الكلّ مجعول بجعله سبحانه مطيع له ومنقاد إليه.[1]

هذا مضافاً إلى أن الاحتمال الأول يمكن أن يُستبعد بالنظر إلى أن إيجاد الأشياء مباشرة من دون توسّط علل وأسـباب طبيعيـة وإن كـان أمراً ممكناً؛ لعموم قدرته تعالى، ولكنه خلاف ما فهمناه سابقاً فـي أن الله تعالى له سنّة جارية في الكون هـي أن يكـون لكـلّ شـيء سـبب وعلّة، والله لا يخالف السنّة التي أجرى عليها نواميس الكون حتى فـي الأمور الخارقة للعادة[2].

نستنتج مما تقدّم أن الغلبة الإلهية على جميع الأمور هي أنه تعالى جعل بين الأشياء جميعاً نحواً من الاتصال والارتباط، وله سـبحانه أن يبلغ إلى كلّ ما يريده من أيّ وجه شاء، وليس هذا خرقاً لقانون العلّية العامّة أو نفياً للسببية بين الأشياء بل هو إثبات لها وأنها بيـده سـبحانه يحوّلها كيف شاء ومتى أراد. فهذا العالم الوجوديّ تحكمـه مجموعـة من الارتباطات الحقيقية والاتصالات التكوينية بين كلّ موجود وبين ما تقدّم عليه من الموجودات المنتظمة، إلاّ أنها ليست كالارتباطات التـي نراها تحدث بين ظواهر الموجودات المحسوسة بحـسب العـادة، بـل

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج١ ص٧٩.

(٢) الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل: ج٣ ص٧٥.

هي على ما يعلمه الله تعالى وينظّمه بحسب حكمته وعلمه الذي أحاط بكلّ شيء. وفي خضمّ هذا القصور البشري عن الإحاطة بالعلل المذكورة نرى القصور الفاحش للفرضيات العلمية عن تعليل جميع ما يزخر به الكون من حوادث وجودية وتغيّرات تكوينية لا تعرف أسبابها الحقيقية.

وقد ساق القرآن مجموعة كبيرة من الآيات المباركة التي قرّرت الحقيقة التي ذكرناها من أن لكلّ شيء نظاماً وجودياً وعللاً خاصّة يفاض من خلالها وجوده وتحقّقه، وإليك بعض تلك الآيات:

يقول سبحانه: ﴿**وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَما نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ**﴾(١).

ويقول: ﴿**إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ**﴾(٢).

ويقول: ﴿**وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً**﴾(٣).

ويقول: ﴿**الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى * وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدى**﴾(٤).

ويقول أيضاً: ﴿**ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الأَرْضِ وَلا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلاَّ فِي كِتابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَها**﴾(٥).

---

(١) الحجر: ٢١.

(٢) القمر: ٤٩.

(٣) الفرقان: ٢.

(٤) الأعلى: ٢-٣.

(٥) الحديد: ٢٢.

ويقول سبحانه: ﴿**ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللّهِ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ وَاللّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾[1].

فهذه الآيات المباركة تدلّ على أن الأشياء لا تنزل من ساحة الإطلاق وعدم التناهي ولا تتحقق في الخارج وتتشخص في الواقع إلاّ بتقدير منه تعالى، أي أنّ هناك تحديداً يتقدّم على وجود الشيء ويصاحبه، ولا معنى لأن يكون الشيء محدوداً ومقدّراً في وجوده إلاّ أن تتحدّد جميع روابطه وعلاقاته مع ما سواه من الموجودات، ومعلوم أن الموجود المادّي مرتبط بمجموعة من الموجودات المادّية الأخرى، التي هي القالب الذي يحدّد وجود الشيء ويقدّره، وبذلك يثبت أن كلّ موجود مادّيٍ مرتبط بجميع الموجودات المادّية التي تتقدّمه وتصاحبه وجوداً فيكون حينئذ معلولاً لآخر مثله لا محالة وهكذا.

قانون العلّية العام هو الصراط المستقيم التكويني

قد يتبادر إلى الذهن أن الصراط المستقيم له معنى واحد من الناحية القرآنية وهو المشهور في الارتكاز المتشرّعي من أن الصراط المستقيم هو مجموع العقائد والأخلاق والأحكام التي شرّعها الله تعالى من خلال رسالته السماوية الخاتمة، وأمر الناس أن يتّبعوا هذا الصراط المستقيم وأن يهتدوا إليه، بمقتضى أنه هو الطريق الوحيد الذي يوصل إلى القرب الإلهي والكمال المنشود للإنسان، وهو المطاف الأخير

---

(١) التغابن: ١١.

الذي تنتهي إليه مسيرة الكدح، ومن خلاله يلتقي العبد بربه الرحيم الرؤوف، ﴿**يا أَيُّهَا الإِنْسانُ إِنَّكَ كادِحٌ إِلى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاقِيهِ**﴾[١]، وأنّ هذا المعنى من الصراط هو المراد بقوله تعالى: ﴿**اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ**﴾[٢].

فمن الواضح أن البشر ليسوا جميعاً على هذا النوع من الصراط، وليس بالضرورة أن يهتدوا إليه جميعاً، ولذلك نردّد في صلاتنا يومياً ﴿**اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ**﴾، وهو الصراط المخصوص بالذين أنعم الله عليهم وغير المغضوب عليهم ولا الضالّين. أي أن المغضوب عليهم والضالّين ليسوا على الصراط المستقيم.

إلاّ أن الصراط المستقيم في ضوء النظرة القرآنية لا يتحدّد بهذا المعنى فقط بل هناك معنى آخر تفيده بعض الآيات المباركة التي نستنتج من خلال التأمّل في مداليلها والتلبّث عند مقاطعها ومعانيها أن الصراط المستقيم يعني سنّة الله التي أجراها في الأشياء من الناحية الوجودية وهي إقامته تعالى لإيجاد الأشياء استناداً إلى قانون السببية العامّة، فما من شيء يوجد إلاّ بالاستناد إلى علّة وسبب خاصّ، وهذه هي سنّة الله التي لن تجد لها تحويلاً ولن تجد لها تبديلاً. ويمكن أن يُعبَّر عن هذا القانون بالصراط المستقيم التكويني الذي لا يختلف ولا يتخلّف، في قبال المعنى الأول للصراط المستقيم الذي هو الصراط

---

(١) الانشقاق: ٦.

(٢) الفاتحة: ٦.

المستقيم التشريعي. والصراط المستقيم بمعنى السنّة الإلهية التكوينية تسير عليه جميع الكائنات قاطبة وليس ثمّة شيء يشذّ عنه إطلاقاً. فعالم الإمكان برمّته سائر على هذا الصراط من دون زيغ أو انحراف.

وبالاستناد إلى هذا المعنى للصراط المستقيم سوف ندعم ما قلناه حول حقيقة النظام الذي يحكم وجودات الأشياء وأنها مرتبطة بسلسلة من العلل والأسباب التي لا توجد من دون انتظام وترتّب بعضها بين بعض، وبذلك يثبت أيضاً أن الأمر الخارق للعادة الذي هو المعجزة غير خارج عن هذا النظام ومحكوم بنواميسه نفسها.

ولكن كيف نفهم المعنى المذكور للصراط المستقيم من الآيات القرآنية؟

الجواب: يقول الله: ﴿**ذلِكُمُ اللّهُ رَبُّكُمْ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ**﴾[١].

ويقول سبحانه أيضاً: ﴿**ما مِنْ دَابَّةٍ إلاَّ هُوَ آخِذٌ بناصِيَتِها إنَّ رَبِّي عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ**﴾[٢].

ولا يخفى على من تأمّل الآيتين الكريمتين أنّ الأولى منهما تعمّم الخلقة الإلهية لكلّ شيء، بمعنى أنه ما من شيء إلاّ وهو مخلوق لله عزّ وجلّ ﴿**خالق كلّ شيء**﴾. وأما الآية الثانية فهي تقرّر أن نظام الخلقة والإيجاد يسير على وتيرة واحدة ونسق منتظم من غير اختلاف يؤدّي إلى الجزاف والعبث.

---

(١) غافر: ٦٢.

(٢) هود: ٥٦.

وبانضمام ما تقدّم من تصديق القرآن لقانون العلّية العامّة إلى معنى الآيتين المباركتين (ينتج أن نظام الوجود في الموجودات المادّية سواء كانت على جري العادة أو خارقة لها على صراط مستقيم غير متخلّف، ووتيرة واحدة في استناد كلّ حادث فيه إلى العلّة المتقدّمة عليه الموجبة له)[1].

في ضوء هذه الحقيقة التكوينية التي يقرّرها القران الكريم فإن الأسباب العادية المتعارفة التي يقع التخلف بينها وبين مسبّباتها في بعض الأحيان هي ليست أسباباً حقيقية لا تختلف ولا تتخلّف. فمثلاً قد نصل من خلال العلوم الطبيعية إلى أن النظام الغذائي الدقيق ومداراة الصحّة البدنية هو السبب لإطالة عمر الإنسان، إلاّ أن الشريعة تؤكّد أنّ ثمّة طريقاً آخر لذلك وهو صلة الرحم مثلاً كما تنصّ على ذلك الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام. فعن علي عليه السلام عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «**إن المرء ليصل رحمه وقد بقي من عمره ثلاث سنين فيمدّه اللّه إلى ثلاثين سنة، وإنه ليقطع رحمه وقد بقي من عمره ثلاثون سنة فيصيّره اللّه إلى ثلاث سنين**». ثم تلا هذه الآية: ﴿**يَمْحُو اللّهُ ما يَشاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ**﴾[2][3].

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**: ج١ ص٨٠، مصدر سابق.

(٢) الرعد: ٣٩.

(٣) الكليني، محمد بن يعقوب، **أصول الكافي**: ج١ ص١٥٠ باب صلة الرحم.

٣ـ القرآن يسند ما اُسند إلى العلّة المادّية، إلى الله تعالى

ثبت إلى هنا أن القرآن يقرّر بأنّ النظام الحاكم في موجودات عالم الإمكان - سواء كانت عادية أم خارقة للعادة - هو نظام الأسباب والمسبّبات، وأنّ لكلّ شيء سبباً يُحدثه، ولكن القران مع ذلك يسند أمر الإيجاد في آخر المطاف إلى الله عزّ اسمه. فالأسباب التي تؤثّر في وجود الأشياء - سواء كانت معلومة للإنسان أم لا - ليست مالكة لتأثيرها بشكلٍ مستقلّ، بمعنى أنّ الحقّ تعالى لا ينعزل تأثيره عنها بعد أن جعلها سبباً. «ويستنتج من ذلك أن الأسباب الوجودية غير مستقلّة في التأثير، وأنّ المؤثر الحقيقيّ بتمام معنى الكلمة ليس إلاّ الله عز سلطانه»[١].

وهذا هو عين مذهب الأمر بين الأمرين الذي تعتقد به المدرسة العقائدية عند أهل البيت عليهم السلام أي أنّ القرآن يثبت أنّ السبب محتاج إلى الموجد الحقيقي حدوثاً وبقاءً، لا أنه محتاج إليه حدوثاً

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**: ج١ ص٨١.

فقط، كما يقرّر ذلك مذهب المعتزلة في مسألة التفويض، «بل الأسباب تملّكت السببية بتمليكه تعالى، وهي غير مستقلّة في عين أنها مالكة»(١).

فالأسباب مؤثّرة بإذنه عزّ وجلّ ولا استقلال لها في ذلك، وهذا ما تصرّح به طائفة كبيرة من الآيات المباركة، منها:

قوله تعالى: ﴿**أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ**﴾(٢).

وقوله تعالى: ﴿**لِلّهِ ما فِي السَّماواتِ وَما فِي الأَرْضِ**﴾(٣).

وقوله تعالى: ﴿**لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَالأَرْضِ**﴾(٤).

وقوله تعالى: ﴿**قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللّهِ**﴾(٥).

فكلّ الأشياء مملوكة لله تعالى محضاً من دون شركة لأحد فيها، وله أن يتصرّف فيها كيف يشاء، وفي المقابل ليس لأحد أن يتصرّف في شيء منها إلاّ من بعد أن يأذن الله تعالى لمن يشاء ويملّكه التصرّف من غير استقلال في هذا التمليك أيضاً.

قال تعالى: ﴿**قُلِ اللهُمَّ مالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشاءُ وَتَنْزِعُ**

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ص٨١

(٢) الأعراف: ٥٤.

(٣) البقرة: ٢٨٤.

(٤) الحديد: ٥.

(٥) النساء: ٧٨.

الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشاءُ﴾[١].

وقال تعالى: ﴿**الَّذِي أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى**﴾[٢].

وفي «الاحتجاج» فيما سأل عباية بن ربعي الأسدي، من أمير المؤمنين علي عليه السلام عن معنى الاستطاعة: «فقال أمير المؤمنين عليه السلام: **تملكها من دون اللّه أو مع اللّـه؟** فسكت عباية بن ربعي فقال له: **قل يا عباية،** قال: وما أقول يا أمير المؤمنين؟ قال: **تقول تملكها باللّـه الذي يملكها من دونك، فإن ملّككها كان ذلك من عطائه، وإن سلبكها كان ذلك من بلائه، وهو المالك لما ملّكك والقادر على ما عليه أقدرك»**[٣].

الشفاعة في ضوء المنهج القرآني

من نافلة القول أن نتحدث عن الشفاعة وأنها أحد المفاهيم العقائدية المطروحة على بساط البحث الديني والمسائل الكلامية منذ زمن ليس بالقصير، إلاّ أن النقطة الجديرة بالتأمّل في هذا البحث هو أن الشفاعة يمكن أن تنطوي على مفهوم عميق ينسجم مع البحث القرآني حول كيفية تأثير الأسباب في مسبّباتها في ظلّ النظام الوجودي الذي جعله الحق تعالى بين الأشياء، والذي وقفنا على خطوطه العامّة في الفقرة السابقة.

---

(١) آل عمران: ٢٦.

(٢) طه: ٥٠.

(٣) الطبرسي، أحمد بن علي (ت:٥٦٠هـ) **الاحتجاج**، تحقيق السيد محمد باقر الخرسان، منشورات دار النعمان.

فالأسباب الطبيعية وإن كانت مؤثّرة وموجدة لمسبّباتها إلاّ أنها غير مستقلّة في ذلك التأثير عن الإذن الإلهي والمشيئة الربّانية، لأن الأمر والخلق كلّه لله تعالى.

على هدي هذه الحقيقة فإن الشفاعة في حقيقتها المنسجمة مع النظرة القرآنية في هذا المجال ليست هي إلاّ الإذن الإلهي في تصرّف السبب وإيجاده لمسبّبه ومعلوله. بعبارة أخرى: إن تصرّف السبب في نظام الوجود لا يكون مؤثّراً إلاّ مشفوعاً بالإذن الإلهي والمشيئة الربّانية، وهذا ما يعبَّر عنه اصطلاحاً بـ«الشفاعة التكوينية».

«إذن فنظام السببية قائم فاعل في الوجود، والرابطة ضرورية بين العلّة والمعلول والسبب والمسبّب، لكن هذه القوانين والعلائق الضرورية لا تعمل على نحو الاستقلال كما تعمل الأربعة بالنسبة إلى الزوجية، بل بما أفاده الله عليها من الضرورة، وبذلك لا يمكن أن تكون هذه القوانين معزولة عن الله، بل هي بحاجة إليه حدوثاً وبقاءً، كما لا يمكن أن تكون أيضاً حاكمة عليه، كيف وهو سبحانه الموجد والمبقي لها الغالب عليها المالك على الإطلاق.

ولأجل ذلك اتّفقت كلمة الفلاسفة والمتكلّمين – إلاّ من شذّ من المعتزلة – على أنه لا مؤثّر مستقلّ في الوجود إلاّ الله تعالى، وأن غيره مفتقر في الوجود والتأثير إليه سبحانه، ضرورة أنها لو كانت هذه الأسباب والفواعل الطبيعية مستقلّة في التأثير، للزم أن تكون مستقلّة في الوجود أيضاً، لبداهة أنّ الاستقلال في العلّية فرع الاستقلال في

الوجود، ولو سلّمنا الاستقلال في التأثير فلا محالة قد سلّمنا قبله الاستقلال في الذات، وهو يساوق كون الشيء واجباً غنيّاً في العلّة، وقد فرض أنه ليس كذلك، هذا خلف»[١].

وهذا المعنى في حقيقة تأثير الأسباب في مسبّباتها هو عين نظرية الإمكان والفقر الوجودي التي تبنّاها الفيلسوف الإسلامي الكبير صدر الدين الشيرازي في تحليل حقيقة المعلولية، وأن ما دون الحقّ سبحانه من الموجودات ليست في حقيقتها إلا عين التعلّق والارتباط، لا أنها أشياء مستقلّة متّصفة بالفقر والحاجة[٢].

قال تعالى: ﴿**يا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَى اللّهِ وَاللّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ**﴾[٣].

فليس للناس إلاّ الفقر والاحتياج كما أنه ليس له سبحانه إلاّ الغنى والاستقلال. فهو تعالى غنيّ بالذات وكلّ ما دونه من الموجودات فقير بالذات أيضاً.

وفي ضوء هذه النظرية القرآنية في حقيقة تأثير الأسباب بمسبّباتها تأتي نظرية مدرسة أهل البيت عليهم السلام في الفواعل الطبيعية لتؤكّد

---

(١) راجع ذلك مفصّلاً في **الشفاعة** لأستاذنا السيد كمال الحيدري، ص١٥، منشورات دار فراقد، ط١: ١٤٢٥هـ.

(٢) الشيرازي، محمد بن إبراهيم (ت١٠٥٠هـ) **الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة**: ج٣ ص٢٥٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(٣) فاطر: ١٥.

أن هناك طولية في الفاعلية وليس هناك فاعل غير الحقّ تعالى مستقلّ في فاعليته، لأن الله جلّ جلاله لا يمنح القدرة للسبب الطبيعي ثم ينعزل بل تتّسم العلاقة بالدوام، لأن السبب قائم به حدوثاً وبقاءً ككلّ شيء في نظام عالم الوجود الإمكاني، وهذا معنى أنه تعالى «حيّ قيّوم».

ثم إن هذا المعنى للشفاعة في نظام التكوين يمكن الاستدلال عليه من خلال قوله تعالى: ﴿**إِنَّ رَبَّكُمُ اللّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الأَمْرَ ما مِنْ شَفِيعٍ إِلاَّ مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذلِكُمُ اللّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلا تَذَكَّرُونَ**﴾[١].

فقد ذكرت الآية في صدرها خلق السماوات والأرض وحدّدت مدّة الخلق والإيجاد بستة أيام، ثم نصّت على سعة قدرة الله تعالى على جميع ما خلق وإحاطته بهم، وأنه بعد ما خلق السماوات والأرض استوى على عرش القدرة وأخذ بتدبير العالم.

ثم عقبت الآية بقوله تعالى: ﴿**ما من شفيع إلا من بعد إذنه**﴾، والآية لما كانت في مقام وصف الربوبية والتدبير التكويني، فلابدّ أن يكون المراد من الشفاعة الشفاعة في أمر التكوين، وهي السببية التي توجد في الأسباب التكوينية التي هي وسائط بين الحوادث والكائنات وبينه تعالى، كالنار المتخللة بينه وبين الحرارة التي يخلقها، فنفي الشفاعة والسببية عن كلّ شيء إلاّ من بعد إذنه هو لإفادة التوحيد في

(١) يونس: ٣.

الخالقية والتوحيد في التدبير والربوبية؛ فلا خالق ولا مدبّر إلا هو سبحانه وتعالى[(١)].

وبذلك تتجلّى حقيقة الأسباب والعلل وكيفية تأثيرها في الموجودات، إذ إن الإذن الإلهي لا يُتصوَّر إلاّ مع وجود مانع من تصرّف المأذون فيه، والمانع لا يتصوَّر إلا مع وجود مقتضٍ يمنعه المانع من التأثير، وحينئذ يظهر أنّ في كلّ سبب مبدأ مؤثراً مقتضياً للتأثير في مسبّبه، ومع ذلك فالأمر لله سبحانه وتعالى، وسنقف على تفصيل ذلك في ما يأتي من الأبحاث بعونه تعالى.

قال تعالى: ﴿**لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَما فِي الأرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إلاَّ بِإذْنِهِ**﴾[(٢)].

وقال تعالى: ﴿**ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الأمْرَ ما مِنْ شَفِيع إلاَّ مِنْ بَعْدِ إذْنِهِ**﴾[(٣)].

---

(١) راجع **الشفاعة** لأستاذنا السيد كمال الحيدري، ص٢٣.

(٢) البقرة: ٢٥٥.

(٣) يونس: ٣.

٤ ـ القرآن يثبت تأثيراً في نفوس الأنبياء في الخوارق

استناداً إلى ما تقرّر في الفقرات السابقة من أنّ الأسباب التي جعلها الله عزّ وجلّ أسباباً وعللاً موجدة لغيرها من الأشياء بمقتضى القانون الذي قامت عليه أركان عالم الإمكان، وبحسب الارتباطات الموجودة بين الأسباب والمسبّبات، فإن تأثير الأسباب لا يرى نور الوجود إلاّ بعد الإذن الإلهي ومشيئة الخالق عزّ اسمه، وقد عرفت أن الإذن في التصرّف لا ينسجم إلا مع وجود مقتضٍ في السبب نفسه هو الذي يكون مبدأً للتأثير في المعلول وإيجاده خارجاً.

في ضوء هذه الحقيقة القرآنية نفهم أن الخوارق التي تصدر على يد الأنبياء والرسل تستند إلى مبادئ مؤثّرة موجودة في نفوسهم الشريفة، وهي التي تقتضي أن تصدر منهم الأمور الخارقة للعادة فيما لو ارتفعت الموانع وشُفِعت تصرّفاتهم بالإذن الإلهي.

وهذا ما تؤكّده مجموعة من الآيات المباركة التي تقرّر وجود المبدأ النفساني الذي تصدر عنه المعجزة عند الأنبياء، منها:

• قوله تعالى: ﴿**وَما كانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إلاَّ بِإذْنِ اللّهِ فَإذا جاءَ**

أَمْرُ اللّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنالِكَ الْمُبْطِلُونَ﴾[١].

فقد علّقت الآية المباركة الإتيان بالآية من أيّ رسول بحصول الإذن الإلهي، وهو ما يؤكّد أن المقتضي لحصول الآية[٢] على يد الرسول هو وجود المبدأ النفساني عنده لذلك.

• وقال تعالى: ﴿**وَاتَّبَعُو ما تَتْلُوا الشَّياطِينُ عَلى مُلْكِ سُلَيْمانَ وَما كَفَرَ سُلَيْمانُ وَلكِنَّ الشَّياطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَما أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبابِلَ هارُوتَ وَمارُوتَ وَما يُعَلِّمانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولا إِنَّما نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُما ما يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَما هُمْ بِضارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللّهِ**﴾[٣].

تقدّم في مستهلّ هذا البحث أنّ المعجزة بالمعنى الفلسفي هي الأمر الخارق للعادة وقوانين الطبيعة المتعارفة عند الناس، والآية المذكورة كما أنها تصدّق صحّة السحر في الجملة فهي دالّة أيضاً أن السحر لا يختلف عن المعجزة في كونه مبدأً نفسانياً في نفس الساحر، وذلك لأنها علّقت تأثير السحر على تحقّق الإذن الإلهي، وهو يدلّ التزاماً على وجود المقتضي في نفس الساحر لفعل السحر. وقد ذهب جمع من الفلاسفة والمحقّقين إلى إثبات مثل هذا المبدأ النفساني عند الإنسان من خلال إدراك القدرة الهائلة التي تملكها النفس البشرية.

---

(١) غافر: ٧٨.

(٢) لا يخفى أن الآية هنا بمعنى العلامة التي تثبت صدق النبيّ أي المعجزة.

(٣) البقرة: ١٠٢.

يقول الشيخ الرئيس ابن سينا: «إذا بلغك أنّ عارفاً أطاق بقوّته فعلاً، أو تحريكاً، أو حركة تخرج عن وسع مثله، فلا تتلقّه بكلّ ذلك الاستنكار، فلقد تجد إلى سببه سبيلاً في اعتبارك مذاهب الطبيعة، وإذا بلغك أن عارفاً حدّث عن غيب فأصاب، متقدّماً ببشرى أو نذير، فصدّق ولا يتعسّرن عليك الإيمان به، فإن لذلك في مذاهب الطبيعة أسباباً معلومة»[١].

وفي هذا الصدد أيضاً يقول صدر المتألهين: «لا عجب أن يكون لبعض النفوس قوة إلهية فيطيعها العنصر في العالم المادّي، كإطاعة بدنه إيّاها، فكلما ازدادت النفس تجرداً وتشبهاً بالمبادئ القصوى، ازدادت قوة وتأثيراً فيما دونها. فإذا صار مجرّد التصوّر سبباً لحدوث هذه التغيّرات (طاعة البدن للنفس) في هيولى البدن، لأجل علاقة طبيعية وتعلّق جبلّي لها إليه، لكان ينبغي أن يؤثّر في هيولى العالم مثل هذا التأثير، لأجل اهتزاز علويّ للنفس، ومحبّة إلهية لها، فتؤثّر نفسه في الأشياء»[٢].

وللوقوف على حقيقة المبدأ النفساني المؤثّر في حدوث الأمر الخارق للعادة عند النبيّ، لابدّ من التعرّض لهذه المسألة من الناحية الفلسفية وبيان كيفية تصرّف النفس الإنسانية في نظام الوجود التكويني.

---

(١) أبو الحسين بن علي بن سينا، (ت٤٢٨ هـ) **الإشارات والتنبيهات** مع شرح المحقق الطوسي: ج٣ ص٣٩٧.

(٢) الشيرازي، محمد بن إبراهيم (ت ١٠٥٠هـ) **المبدأ والمعاد**: ص٣٥٥.

قوة النفس منشأ الإعجاز

ذكر المحققون في البحث الفلسفي عن حقيقة النفس الإنسانية أن منشأ الإعجاز وأصله هو قوة النفس التي تستحصل من تقوية «العلاّمة» أي القوة النظرية بحسب الطاقة البشرية، وتقوية «التخييل» حتى ينتزع الحسّ المشترك من هيمنة الحواسّ عليه، وتقوية «العمّالة» أي الجانب العملي من النفس، فإذا تمّ للإنسان ذلك أمكنه أن يقوم بأفعال لا يمكن أن يقوم بها غيره، ممن لم يصل إلى هذا المستوى من قوّة النفس.

وقبل الدخول في بيان هذه المقويّات الثلاثة للنفس، ينبغي الإشارة إلى أصل موضوعيّ، وهو أن التصرّف في عالم الطبيعة الخارجي إنما يُتصوَّر بنحوين:

النحو الأول: إن الذي قويت نفسه كالنبي صلى الله عليه وآله والولي – ولضرورة من الضرورات – يفعل الفعل متوسّلاً بالدعاء، فإذا دعا الله عزّ وجلّ يوجد الفعل، فالفاعل هو الله تعالى، لا النبي صلى الله عليه وآله ولا الولي عليه السلام، والفعل فعله تعالى مباشرة.

النحو الثاني: الفعل هو فعل مباشر لمن قويت نفسه بإقدار منه تعالى، فكما أقدره على تحريك يده مثلاً فكذلك أقدره على تحريك مفردات من هذا العالم الخارجي، ولذلك قال: ﴿**أَنَا آتِيكَ بِهِ**﴾[1] ولم يقل: أنا أدعو الله ليأتك به، ولعل الظهور حليف هذا النحو سيما أنه لا محذور عقلياً فيه.

---

(١) النمل: ٣٩.

الأصول الثلاثة للإعجاز

ذكرنا في مستهلّ هذا البحث أن لا فرق بين المعجزة والكرامة من الناحية الفلسفية والوجودية، فكلاهما بنظر البحث الفلسفي أمر خارق للعادة، نعم ثمّة فرق بينهما من الناحية الكلامية، وهو أن المعجزة هي الأمر الخارق للعادة المقرون بالتحدّي، وأما الكرامة فلا يشترط فيها الاقتران بالتحدّي.

وعليه فهذه الأمور الثلاثة لو قوّيت في نفس الإنسان لاستطاع الإتيان بالأمر الخارق للعادة سواء كان معجزة أم كرامة.

١ ـ تقوية «العلاّمة»

المقصود بالعلاّمة هي القوة النظرية التي يعلم بها حقائق الأشياء، وهي ذات مراتب متفاوتة تبدأ بالمرتبة الأضعف مرتبة البلادة والغباء، وهي أدنى مرتبة حيث يخمد عندها الحدس.

فمثل هذا الإنسان بهذه المرتبة التي يصل معها الحدس إلى مستوى الخمود والانطفاء لا أمل يرجى منه، بينما نجد الحدس عند آخرين قد ارتفع في الاشتداد إلى الغاية التي أصبح معها صاحبه يدرك العويص المعقّد من الأفكار من دون تلكّؤ أو تردّد، والملفت أنه قد يبلغ أفراد قلائل من الناس إلى هذه الدرجة في الحدس من دون تعليم بشريّ متعارف، كالنبي الخاتم صلى الله عليه وآله الذي بلغ شأواً في العلم ما لا يدركه إلا من كان مسانخاً لشأنه كالأئمة الأطهار عليهم

السلام[1].

ولهذه المرتبة الشامخة من الحدس وقوة النفس خصائص متعددة، وهي الأسفار الأربعة التي تذكر في كلام أهل المعرفة كالتالي:

السفر الأول: من الخلق إلى الحقّ، فلا يحتجب بالخلق عن الحقّ تعالى.

السفر الثاني: من الحقّ إلى الحقّ بالحقّ.

السفر الثالث: من الحقّ إلى الخلق بالحقّ.

السفر الرابع: من الخلق إلى الخلق بالحقّ.

٢ ـ تقوية التخييل

لا يمكن الوصول إلى المرتبة المذكورة لقوة النفس إلا مع قدرة الإنسان على نزع الحسّ المشترك من الحواسّ الظاهرة، وهذا لا يتمّ إلا بتقوية التخييل، فإن «الإنسان إذا قلّت شواغل حواسّه الظاهرة فقد يتخلّص عن شغل التخيّل، فيطّلع على أمور مغيّبة... فإن النور المجرّد إذا لم يكن محجماً وجرميّاً، فلا يتصوَّر أن يكون بينه وبين الأنوار المدبّرة الفلكية حجاب سوى شواغل البرازخ، والنور الأسفهبذي حجابه شواغل الحواسّ الظاهرة والباطنة، فإذا تخلّص عن الحواسّ الظاهرة وضعف الحسّ الباطن تخلّصت النفس إلى الأنوار الأسفهبذية

(١) الحيدري، السيد كمال، **بحوث في علم النفس الفلسفي**، تقرير الشيخ عبد الله الأسعد: ص٢٨٩ ط١، منشورات دار فراقد ٢٠٠٣م.

للبرازخ العلوية واطّلعت على النقوش التي في البرازخ العلوية للكائنات»[١].

فإذا تكسّرت قيود الحواسّ الظاهرة وتحرّر الحسّ المشترك من شواغله سوف يكون مهيَّأً لذلك الاطلاع المدهش، فإن الذين قدّر لهم أن يحرّروا حسّهم المشترك بهذا المستوى من التحرير «قد ترد عليهم ـ المغيبات ـ في أسطر مكتوبة وقد ترد بسماع صوت قد يكون لذيذاً وقد يكون هائلاً، وقد يشاهدون صور الكائن، وقد يرون صوراً حسنة إنسانية تخاطبهم في غاية الحسن فتناجيهم بالغيب، وقد ترى الصور التي تخاطب كالتماثيل الصناعية في غاية اللطف»[٢].

وأما كيف تقوى النفس إلى هذه الدرجة من التخييل فقد ذكروا أن المراقبة تقوّي قوّة الخيال جداً، وهي العمدة في السلوك العرفاني، والمحاسبة تمدّ المراقبة وتعينها[٣].

٣ ـ تقوية «العمّالة»

«العمّالة» مصطلح فلسفيّ يراد به الجزء العملي من النفس، فإن هذا الجانب من النفس قد يبلغ من الشدّة والقوّة حدّاً يجعل من صاحبه قادراً على إنجاز أفعال غريبة مدهشة، تكون دائرتها أوسع من

---

(١) السهروردي، شمس الدين محمد، **شرح حكمة الإشراق**: ص٥٦٠، تحقيق حسين ضيائي تربيتي.

(٢) المصدر السابق: ص٥٦٣.

(٣) آملي، الشيخ حسن زاده، **شرح المنظومة**: ج٥ ص٢٥٣، تحقيق مسعود طالبي.

دائرة التأثير في بدن صاحبها بل تتجاوز لما هو أبعد «إذ ليس ببعيد أن يكون لبعض النفوس ملكة يتجاوز تأثيرها عن بدنه إلى سائر الأجسام، وتكون تلك النفوس لفرط قوّتها كأنها نفس مدبّرة لأكثر أجسام العالم»[١].

في ضوء ذلك فإن النفس الإنسانية لو قهرت قواها البدنية وتجاوزت قيودها المادّية، وخلعت ثياب الشهوات الحيوانية لاستطاعت القيام بأعمال خارقة للعادة كإنزال المطر أو استدعاء طوفان يدمّر قوماً أصروّا على الكفر والعناد كما فعل نوح عليه السلام، ولعل الإنسان يصل إلى مقام يكون واسطة لوصول أيّ شيء لأيّ شيء كما هو ثابت للنبي صلى الله عليه وآله، وهذا ما يقصد بوساطة الفيض[٢].

المبدأ النفساني عند النبيّ يختلف عنه عند غيره

لسائل أن يسأل: ما هو الفرق حينئذ بين المبدأ النفساني لحصول الأمر الخارق للعادة عند الأنبياء وبين المبدأ النفساني لذلك عند الساحر؟

يقرّر العلامة، الطباطبائي جواب ذلك بالنصّ التالي:

«وبالجملة جميع الأمور الخارقة للعادة سواء سمّيت معجزة أو سحراً أو غير ذلك ككرامات الأولياء وسائر الخصال المكتسبة

---

(١) المحقق نصير الدين الطوسي، **شرح الإشارات**: ص٤١٥.

(٢) الحيدري، السيد كمال، **بحوث في علم النفس الفلسفي**: ص٢٩٤.

بالارتياضات والمجاهدات، جميعها مستندة إلى مباد نفسانية ومقتضيات إرادية على ما يشير إليه كلامه سبحانه، إلا أن كلامه ينصّ على أن المبدأ الموجود عند الأنبياء والرسل والمؤمنين هو الفائق الغالب على كلّ سبب وفي كلّ حال.

قال تعالى: ﴿**وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنا لِعِبادِنَا الْمُرْسَلِينَ * إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ * وَإِنَّ جُنْدَنا لَهُمُ الْغالِبُونَ**﴾[1].

وقال تعالى: ﴿**كَتَبَ اللّهُ لأغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي**﴾[2].

وقال تعالى: ﴿**إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَيَوْمَ يَقُومُ الأشْهادُ**﴾[3].

والآيات مطلقة غير مقيّدة.

ومن هنا يمكن أن يُستنتج أن هذا المبدأ الموجود المتصوَّر أمر وراء الطبيعة وفوق العادة، فإن الأمور المادّية مقدّرة محدودة مغلوبة لما هو فوقها قدراً واحداً عند التزاحم والمغالبة...»[4].

أما كيف يصل الإنسان إلى مقام التصرّف في عالم الطبيعة ويستطيع الإتيان بما يخرق العادة؟

الجواب: إن حصول الأمر الخارق للعادة يمكن أن يحصل من

---

(١) الصافات: ١٧١ – ١٧٣.

(٢) المجادلة: ٢١.

(٣) غافر: ٥١.

(٤) الميزان في تفسير القرآن: ج١ ص٨٢..

غير النبيّ والرسول، كما لو صدر من الساحر أو صاحب الرياضة أو أصحاب العلوم الغريبة، «كأساتذة التنويم المغناطيسي، الذي كشفه مسحر الألماني في القرن الثامن عشر، وبه يتمكن الأستاذ من السيطرة على الوسيط الذي فيه استعداد خاصّ للتأثّر، وكيفية ذلك أن الأستاذ ينظر في عين الوسيط نظرات عميقة ويجري عليه حركات يسمّونها «سحبات»، فما تمضي لحظة إلاّ ويغطّ الوسيط في النوم، على وجه لو قام أحد بوخزه بإبرة وخزات عديدة لا يبدي الوسيط حراكاً، فعند ذلك يقوم الأستاذ بسؤاله أسئلة ربما يقتدر معها على كشف المغيبات، ويستطيع أن يتصرّف فيه بنحو يقنعه معه بتغيّر اسمه...»[1].

وقد تصدّى المحققون إلى بيان الحدود التي تمتاز بها المعجزة التي تجري على يد النبيّ والرسول عن سائر الخوارق الأخرى للعادة كالسحر والعلوم الغريبة. ومن جملة ما ذكروا في هذا المجال أمور ستة نذكرها هنا باختصار بالشكل الذي يناسب هذه الرسالة، ومن أراد التفصيل فليرجع في ذلك إلى المطوّلات من موسوعات علم الكلام وأصول الدين.

١ ـ إن السحر ونحوه رهن التعليم دون الإعجاز.

٢ ـ إن السحر ونحوه قابل للمعارضة دون المعجزة.

٣ ـ إن السحر ونحوه لا يقترن بالتحدّي بخلاف الإعجاز.

---

(١) الزرقاني، محمد عبد العظيم، **مناهل العرفان في علوم القرآن**: ج١ ص٦١؛ وكذلك **الإلهيات**: ج٣ ص١٠٧.

٤ ـ إن السحر ونحوه محدود من حيث التنوّع دون المعاجز.

٥ ـ الاختلاف من حيث الغايات والأهداف.

٦ ـ الاختلاف في النفسانيات[١].

يضاف إلى ذلك أن خرق العادة بتوسّط السحر والعلوم الغريبة لا يدلّ على عظمة صاحبه وحقانيّته، فهذا إبليس الذي تطوى له الأرض ويجري من ابن آدم مجرى الدم من العروق[٢] قد طُرد من رحمة الله تعالى التي وسعت كلّ شيء، فهو ملعون رجيم إلى قيام يوم الدين.

قلنا إن الأمر الخارق للعادة قد يحصل من غير النبيّ، وهذا ما تقدّم، وقد يحصل أو يصدر من النبيّ والرسول أو مدّعي السفارة الإلهية، وفي هذه الحالة يختلف الأمر عما هو عليه في الساحر ونحوه حسب الفروق التي ذكرناها قبل قليل في التمييز بين حدود المعجزة وبين سائر الأمور الخارقة للعادة.

---

(١) راجع في تفصيل ذلك : **الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل**: ج٣ ص١٠٨ ـ ١١٣.

(٢) **نهج البلاغة**: خطب الإمام علي عليه السلام، تحقيق الإمام محمد عبده، نشر دار المعرفة، بيروت.

٥ـ القرآن كما يسند الخوارق إلى تأثير النفوس يسندها إلى أمر الله تعالى

إن حصول الأمر الخارق للعادة وإن كان مستنداً إلى مبدأ نفساني في نفس النبيّ والرسول إلاّ أن ذلك لا يعني عدم الاستناد إلى الأمر الإلهي في نهاية المطاف، فالمقتضي الذي تحدّثنا عنه فيما سبق لا يمكن أن يتّصف بالتأثير إلا مع مصادفته أو اتّحاده مع الأمر الإلهيّ، وهذا ما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿**فَإذا جاءَ أَمْرُ اللّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ**..﴾[١] الذي أتى بعد قوله تعالى: ﴿**وَما كانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إلاَّ بِإذْنِ اللّهِ**﴾.

فالمبدأ النفساني لحصول الأمر الخارق عند الأنبياء لابدّ أن يكون مشفوعاً بالإذن الإلهيّ أوّلاً، وأن يكون مستنداً إلى الأمر الإلهيّ ثانياً.

قال تعالى: ﴿**وَما تَشاءُونَ إلاَّ أَنْ يَشاءَ اللّهُ**﴾[٢].

وقال تعالى: ﴿**وَما تَشاءُونَ إلاَّ أَنْ يَشاءَ اللّهُ رَبُّ الْعالَمِينَ**﴾[٣].

فإن هذه الآيات المباركة وما شابهها تدلّ على أن الأمور التي

---

(١) غافر: ٧٨.

(٢) الإنسان: ٣٠.

(٣) التكوير: ٢٩.

يريدها الإنسان وإن كانت زمام أمورها بيده إلا أنها لا تتحقّق إلا مع تحقّق المشيئة الإلهية لها، ولا يتوهّم أن معنى الآيات أنّ كلّ ما يريده الإنسان فقد أراده الله تعالى، لأن ذلك يعني تخلّف الفعل عن إرادة الحقّ سبحانه عند تخلّفه عن إرادة الإنسان وهو محال.

«فالأمور جميعاً سواء كانت عادية أو خارقة للعادة، وسواء كان خارق العادة في جانب الخير والسعادة كالمعجزة والكرامة، أو في جانب الشر كالسحر والكهانة، مستندة في تحقّقها إلى أسباب طبيعية، وهي مع ذلك متوقّفة على إرادة الله، لا توجد إلاّ بأمر الله سبحانه أي بأن يصادف السبب ويتّحد مع أمر الله سبحانه»[١].

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج١ ص٨٣.

٦ـ القرآن يسند المعجزة إلى سبب غير مغلوب

تأسيساً على ما تقدّم من أن المعجزة بل كلّ الأمور الخارقة للعادة إنما تستند إلى سبب طبيعيّ مفارق للعادة مصحوب بإذن الله تعالى وأمره، وأن خوارق العادة من الشرور كالسحر والكهانة ليس فيها تحدٍّ يبتني عليه ظهور حقّ الدعوة، بخلاف المعجزة فإنها تستند إلى سبب طبيعي حقيقي بإذن الله وأمره إذا كان هناك تحدٍّ يبتني عليه صحّة النبوّة والرسالة والدعوة إلى الحقّ تبارك وتعالى.

سؤال وجواب

لو فرض إمكان الإحاطة بالسبب الطبيعي الذي تستند إليه المعجزة والبلوغ إليه، لأصبح الإتيان بالأمر ميسوراً حتى لغير النبيّ أو مدّعي السفارة الإلهية. فلو استطاع العلم الطبيعي الذي يتقدّم كلّ يوم وبقفزات هائلة في ميدان اكتشاف الأسباب الطبيعية لحوادث الكون وعالم المادّة أن يقف على بعض الأسباب الحقيقية التي تستند إليها خوارق العادات في العالم، لأفضى ذلك إلى نسبية المعجزة، فتكون معجزة عند مجتمع وليست كذلك عند مجتمع آخر وهم المطّلعون

على سببها الطبيعي، وعليه فلا تكون المعجزة عند أمثال هؤلاء كاشفة عن الحق، وبذلك تنهار حجّية المعجزة عند العالم بسببها الطبيعي، فلا تكون حجة إلا على الجاهل فقط وليست حجة في نفسها!!

والجواب: إن المعجزة التي يستند إليها إثبات صدق مدّعي السفارة الإلهية من الأنبياء والمرسلين ترتكز على ركنين أساسيين هما:

١ ـ استنادها إلى سبب مفارق للعادة.

٢ ـ إن هذا السبب المفارق للعادة غير مغلوب[(١)].

وفي ضوء هذين الركنين فإن الأمر الخارق للعادة الذي يجري على يد النبيّ والرسول ليس هو معجزة من حيث استناده إلى سبب طبيعي مجهول، حتى يقال ببطلان المعجزة وسقوطها عن الحجية عند ارتفاع الجهل بالسبب المذكور، وليس هو معجزة من حيث استناده إلى سبب مفارق للعادة، بل هو معجزة باستناده إلى سبب غير مغلوب، ويؤيّد ذلك أيضاً توصيف الله سبحانه لأنبيائه بأنهم جند الله المنصورون في ساحات التحدّي عند إثبات السفارة الإلهية؛ قال تعالى: ﴿**وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ ۞ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ ۞ وَإِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ**﴾[(٢)]. وقد وعد الحقّ تعالى رسله وجنده بالغلبة والفوز؛ قال سبحانه: ﴿**كَتَبَ اللّهُ لأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي**﴾ والله لا يخلف الميعاد[(٣)].

---

(١) راجع **الميزان** ج١ ص٨٥.

(٢) الصافات: ١٧١ – ١٧٣.

(٣) المجادلة: ٢١.

٧ـ القرآن يعدّ المعجزة برهاناً على صحّة الرسالة لا دليلاً عامياً

مرّ علينا أنّ الدليل القطعي لإثبات النبوّة هو إقامة المعجزة على يد مدّعي الرسالة أو النبوّة، إلاّ أن الجدير بالبحث في هذه الفقرة هو أنّ دعوى النبيّ أو الرسول تتوافر على حقيقتين، هما:

الأولى: الارتباط بالله سبحانه وتعالى وأنّه يوحى إليه من السماء.

الثانية: ادّعاء صحّة المعارف التي يخبر عنها بواسطة رسالته التي أتى بها من الله عزّ وجلّ كمعارف المبدأ والمعاد وأصول التوحيد وقوانين الأخلاق والفضائل وغيرها.

في ضوء هاتين الحقيقتين يثار السؤال الآتي:

ما هو الغرض الذي تضطلع به المعجزة؟ أهو إثبات الحقيقة الأولى أم الحقيقة الثانية؟

أيريد النبيّ إثبات اتصاله بالسماء فقط من خلال المعجزة، أم إنه بصدد إثبات حقانية المعارف التي يتكلّم بها عن طريق الوحي؟

يضعنا هذا السؤال أمام باب كبير لابدّ من فتحه والدخول إلى فناء إحدى الظواهر التي انبثقت منذ فجر الإنسانية، ألا وهي ظاهرة النبوّة،

والسفارة عن السماء.

لكي نميط اللثام عن حقيقة هذه الظاهرة التي غيّرت تاريخ البشرية في كثير من حقب الزمان وأحدثت تحوّلات ضخمة على طول مسير الحياة الإنسانية، وبالاستناد إلى حقيقة النبوّة والسفارة الإلهية، يمكننا الاقتراب وبشكل كبير من جواب السؤال المطروح في هذه الفقرة.

في هذا الباب ذكر المحقّقون أنّ العقل لا يرى تلازماً بين صدق الرسول في دعوته إلى الله سبحانه واتّصاله بالسماء، وبين صدور أمر خارق للعادة على يديه، بل يظهر ذلك من القرآن أيضاً فيما يحكيه من قصص بعض الأنبياء، فإنهم وبحسب ما يقرّره القرآن الكريم حينما بثّوا دعوتهم وسفارتهم عن السماء سُئلوا عن الآية التي تدلّ على حقيّة دعواهم؛ بل نرى بعض الأنبياء أنهم أعطوا المعجزة قبل أن تتوجّه إليهم أممهم بالسؤال، كما قال تعالى في موسى وهارون عليهما السلام: ﴿**اذْهَبْ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآياتِي وَلا تَنِيا فِي ذِكْرِي**﴾[١].

وكذلك الأمر بالنسبة إلى إعطاء القرآن كمعجزة للنبي الأكرم صلى الله عليه وآله.

في ضوء ذلك نستنتج أن العقل الصريح لا يرى تلازماً بين حقيّة ما أتى به الأنبياء والرسل من معارف المبدأ والمعاد وبين صدور أمر

---

(١) طه: ٤٢.

يخرق العادة عنهم[١].

ثم إن إمكان الاستدلال العقلي واتّباع المنهج البرهاني في إثبات معارف التوحيد والمبدأ والمعاد وما شابهها يغني عن إقامة المعجزة والنظر في أمرها. وحينئذ فما هو الغرض من إقامة المعجزة؟

يقرّر الطباطبائي جواب ذلك بما يلي:

إن الأنبياء والرسل عليهم السلام لم يأتوا بالآيات المعجزة لإثبات شيء من معارف المبدأ والمعاد مما يناله العقل كالتوحيد والبعث وأمثالهما، وإنما اكتفوا في ذلك بحجة العقل والمخاطبة من طريق النظر والاستدلال، كقوله تعالى: ﴿**قالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللّهِ شَكٌّ فاطِرِ السَّماواتِ وَالأَرْضِ**﴾[٢] في الاحتجاج على التوحيد، وقوله تعالى: ﴿**وَما خَلَقْنَا السَّماءَ وَالأَرْضَ وَما بَيْنَهُما باطِلاً ذلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ ۞ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ**﴾[٣] في الاحتجاج على البعث. وإنما سئل الرسل المعجزة وأتوا بها لإثبات رسالتهم وتحقيق دعواها[٤].

في ضوء معطيات النصّ القرآنيّ نرى أنّ دعوى الرسالة عن

---

(١) راجع الميزان في تفسير القرآن ج١ ص٨٥.

(٢) إبراهيم: ١٠.

(٣) ص: ٢٧- ٢٨.

(٤) الميزان في تفسير القرآن: ج١ ص٨٦.

السماء متحصّل عند النبيّ من خلال الوحي والتكليم الإلهي أو نزول الملائكة ونحو ذلك، كما قال تعالى: ﴿**وَما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللّهُ إِلاَّ وَحْياً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ ما يَشاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ**﴾[(١)].

أمام هذه الطرق التي يقرّرها القرآن في كيفية الاتصال بعالم ما وراء الطبيعة نرى أنها جميعاً خارقة للعادة في نفسها لأنها تختلف عن سنخ الإدراكات الظاهرة والباطنة التي تعارف عليها عامّة الناس، بل هي إدراكات لا تنالها عامّة النفوس مع أن الأنبياء لا يختلفون عن البشر الآخرين من ناحية القدرات البشرية. ولهذا السبب واجه الأنبياء موجة عارمة وحملات شعواء من الإنكار والاستنكار من عامّة المجتمعات التي بُعثوا فيها، وهذا يؤكّد أن الاتصال بالسماء لا يمثّل بعداً بشرياً محضاً في حياة الناس، وإلا فلماذا الاستنكار والتشكيك وعدم التصديق؟!!

في خضمّ أمواج الاستنكار والمقاومة العنيفة لدعوى الأنبياء والمرسلين يقرّر القرآن الكريم أن الاستنكار وقع على نوعين:

الأول: استدلال المجتمع البشري على إبطال دعوى الأنبياء بأنهم لا يختلفون عن سائر الناس من الناحية البشرية، وحيث أن عامّة الناس لا تجد في نفسها ما يقوله الأنبياء حول طرق الاتصال بما وراء الطبيعة فنستنتج عدم صحّة دعواهم أو صدقها.

---

(١) الشورى: ٥١.

قال تعالى على لسان المستنكرين لظاهرة الاتصال بالسماء: ﴿**قالُوا إنْ أنْتُمْ إلاَّ بَشَرٌ مِثْلُنا تُرِيدُونَ أنْ تَصُدُّونا عَمَّا كانَ يَعْبُدُ آباؤُنا**﴾[1].

فمن خلال المماثلة البشرية يجزم هؤلاء بعدم صحّة دعوى الاتصال بما وراء الطبيعة من قبل الأنبياء والرسل.

ولكن ما هي حقانية هذا الاستدلال وما مدى صحّته؟ وماذا قال الأنبياء لمجتمعاتهم في ردّ هذا النوع من الاستدلال؟

هل قالوا إننا لسنا من نوع البشر لنماثلكم في القوى والإدراكات؟! كلا... لا هذا ولا ذاك. وإنما يقرّر القرآن الكريم نقلاً عن لسان الأنبياء أنهم لم يخرجوا عن دائرة البشرية ولم يتجاوزوا حدود الإنسانية إلى غيرها، بالرغم من أنهم متّصلون بما وراء الطبيعة ومكلَّمون بالوحي الإلهي، كما يقول سبحانه: ﴿**قالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إنْ نَحْنُ إلاَّ بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَلكِنَّ اللّهَ يَمُنُّ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ**﴾[2].

فالمماثلة وأن الجميع بشر حقيقة ثابتة لا ينالها الشك، إلا أن الامتياز ببعض النعم الخاصّة لا يتنافى مع المماثلة، فللناس أو أفراد البشر اختصاصات يمتاز بها بعضهم عن بعضهم الآخر وإن كان الجميع يدورون في محيط الدائرة البشرية، ومن تلك الاختصاصات ظاهرة الوحي والتكليم الإلهي لبعض البشر الذين يتوافرون على صفات خاصّة وقدرات لا يملكها غيرهم من بني البشر. وهل ثمّة

(١) إبراهيم: ١٠.
(٢) إبراهيم: ١١.

عاقل يستنكر تفاوت أفراد الناس من جهة الإدراكات العقلية والقوى النفسانية؟! ومع ذلك لا نحكم بخروج من يتميز ببعض القوى العقلية ذات المستوى العالي عن قائمة أفراد البشر.

وقد تعرّض القرآن الكريم لذكر أمثال هذا النوع من الاستدلال في غير موضع؛ كقوله تعالى: ﴿**أَأُنْزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنا**﴾[1].

الثاني: أن المجتمع البشري لمّا رأى أن الدعوة التي يدّعيها الأنبياء تشتمل على أمور تستنكرها النفس الاعتيادية ولم يعرف لها العقل مثيلاً من قبل، قام بسؤال الحجّة وطلب البيّنة على صدق الدعوة والسفارة الإلهية، والبيّنة المطلوبة ليست هي إلا المعجزة والأمر الخارق للعادة.

«فإن الوحي والتكليم الإلهي وما يتلوه من التشريع والتربية الدينية مما لا يشاهده البشر من أنفسهم، والعادة الجارية في الأسباب والمسبّبات تنكره فهو أمر خارق للعادة، وقانون العلّية العامّة لا يجوّزه، فلو كان النبيّ صادقاً في دعواه النبوّة والوحي كان لازمه أنه متّصل بما وراء الطبيعة، مؤيَّد بقوّة إلهية تقدر على خرق العادة...»[2].

ومادام الأمر كذلك وأن خرق العادة لو وقع مرّة فيمكن أن يقع أخرى، وأن الله سبحانه وتعالى يريد أن يصدّق النبوّة والوحي الذي يدّعيه النبيّ، فمن الممكن أن يصدر خارق آخر للعادة لكي يحصل

---

(١) ص: ٨.

(٢) **الميزان في تفسير القرآن**: ج١ ص٨٨.

به تصديق دعوى الاتصال بالسماء وتقام به الحجّة على الناس. وهـذه الحقيقة هي التي دعت المجتمعات البشرية إلى طلب المعجزة لإثبات صدق دعوى النبوّة ليس إلاّ، وليس للدلالة على حقانية المعارف التـي ادّعاها الأنبياء في التوحيد والمعاد وغيرها من أصول الـدين لأن ذلـك مما يناله العقل ويثبته البرهان.

الفصل الثاني

ظاهرة النبوّة وحقيقتها في الحياة البشرية

يزخر عالم الإمكان بمجموعة لا تعدّ ولا تحصى من الظواهر الوجودية والارتباطات التكوينية، ونظرة واحدة إلى المجموعة الشمسية التي نعيش في كنفها والوقوف على القوانين المعقّدة والحقائق الهائلة التي تحكم النظام المعيشي في هذا العالم تكفيك لإثبات ذلك.

وفي مستهلّ البحث عن إحدى هذه الظواهر التي شهدها التاريخ الإنساني في هذا العالم ونعني بها ظاهرة النبوّة والاتصال بعالم ما وراء الطبيعة، ينبغي لنا أوّلاً ـ بمقتضى المنهج العلميّ الصحيح ـ تحديد النسبة بين عالم الإمكان وبين المادّة، فهل هما متساويان، بمعنى أن عالم الإمكان يساوي العالم المادّي؟ أو ليس الأمر كذلك؟

من الواضح بناءً على تساوي العالمين أن كلّ ما ليس بمادّي فهو ليس بموجود، وفي ضوء ذلك يأتي إنكار ظاهرة النبوّة في الحياة البشرية؛ فحيث إن كيفية الاتصال بالسماء وما وراء الطبيعة لا ينالها التفسير المادّي فهي إذن ليست بموجودة.

أما بناءً على أن عالم الإمكان أوسع من العالم المادّي ـ كما هو

الصحيح ـ وأن هناك موجودات مجرّدة عن المادّة تنتمي إلى عالم الإمكان، فيمكن حينئذ أن نلتمس التفسير الصحيح لظاهرة النبوّة والوحي عند الأنبياء استناداً إلى القوانين التي تحكم القسم المجرّد من عالم الإمكان. ومن ثمّة ينبغي تحديد المنهج الصحيح في حقيقة عالم الإمكان قبل الدخول في تحليل ظاهرة خطيرة كظاهرة النبوّة. فالإنسان ليس موجوداً مادّياً صرفاً لكي تكون مصالحه محصورة في إطار المادّة الضيق، بل إن البعد المادّي عند الإنسان يمثّل الطرف الأخسّ من مجموع وجوده وقدراته التكوينية، وعليه يمكن القول بأن المصالح العليا للوجود الإنساني ترتفع عن الجانب المادّي وتسمو عليه، ومن هنا لا يمكن إدراج ظاهرة النبوّة ـ كونها الطريق الوحيد لوصول الإنسان إلى كماله الحقيقي ـ في جملة القضايا التي تنتمي إلى عالم المادّة.

يقرّر الشهيد السيد محمد باقر الصدر قدّس سره في هذا المجال: «والنبوّة بوصفها ظاهرة ربّانية في حياة الإنسان هي القانون الذي وضع صيغة الحلّ، بتحويل مصالح الجماعة وكلّ المصالح الكبرى التي تتجاوز الخطّ القصير لحياة الإنسان، إلى مصالح للفرد على خطّه الطويل، وذلك عن طريق إشعاره بالامتداد بعد الموت، والانتقال إلى ساحة العدل والجزاء التي يُحشر الناس فيها ليُرَوا أعمالهم: ﴿**فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ ۞ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ**﴾[1] ...

---

(١) سورة الزلزلة: الآيات ٧ – ٨.

وصيغة الحل هذه تتألّف من نظرية وممارسة تربويّة معيّنة للإنسان على أساسها، والنظرية هي المعاد يوم القيامة، والممارسة التربوية على هذه النظرية عملية قيادية ربّانية، ولا يمكن إلا أن تكون ربّانية، لأنها عملية تعتمد على اليوم الآخر، أي على الغيب، فلا توجد إلا بوحي السماء، وهي النبوّة»[1].

البعد الفلسفي في ظاهرة النبوة

قد يقال لأول وهلة إن ظاهرة النبوّة العامّة لا تنتمي إلى ميدان البحث الفلسفي والوجودي، بل هي مسألة كلامية، بالنظر للقوانين والأحكام المجعولة والمشرَّعة في الرسالات السماوية، وإنها أمور اعتبارية لا حقيقية، وبذلك تخرج عن حريم المسائل الفلسفية التي تبحث عن الأشياء من حيث وجوداتها الواقعية والحقيقية.

ونحن وإن كنا لا ننكر البعد الكلامي في مسألة النبوّة وظاهرة الوحي، إلا أن ذلك لا يعني أنها مسألة كلامية صرفة، بل هناك بعد فلسفيّ مهمّ ترتكز عليه هذه الظاهرة لابدّ من الوقوف على حقيقيته وتحليل ماهيّته، وهذا هو الذي يعنينا في هذا البحث بالخصوص.

ولكن أين يتمحور البعد الفلسفي في ظاهرة النبوّة؟

---

(١) الصدر، السيد محمد باقر (ت ١٩٨٠م) **الفتاوى الواضحة**: ص٧١، إعداد وتحقيق اللجنة التابعة للمؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر، نشر مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، ط١، ١٤٢٣ هـ، قم.

تنطلق الإجابة عن هذا السؤال من تحديد العالم الذي تنتمي إليه الموادّ الدينية والمعارف الأصلية ومجموعة الأحكام والقوانين الخلقية والعملية.

إن موادّ القضايا الدينية والقوانين الخلقية ذات صلة عميقة بالنفس الإنسانية، فإنها تثبت في أعماق النفس سنخاً من العلوم الراسخة أو تهيّئ النفس لقبول الأحوال التي تثمر الملكات النفسانية الراسخة، وقد ثبت في محلّه في الفلسفة أن العلوم والملكات المذكورة تصبح صوراً للنفس الإنسانية التي تتّحد معها، الأمر الذي يؤدّي إلى أن تلك العلوم والملكات تقوم بوظيفة تعيين طريق النفس إلى السعادة والشقاوة، وبالتالي القرب والبعد من الله جلّ وعلا، «فإن الإنسان بواسطة الأعمال الصالحة والاعتقادات الحقّة الصادقة يكتسب لنفسه كمالات لا تتعلّق إلا بما هيّئ له عند الله سبحانه من القرب والزلفى والرضوان والجنان، وبواسطة الأعمال الطالحة والعقائد السخيفة الباطلة يكتسب لنفسه صوراً لا تتعلق إلاّ بالدنيا الدائرة وزخارفها الفانية، وهذا سير حقيقي»[1].

في ضوء ذلك نفهم أن القضايا الدينية والمسائل الاعتقادية التي تضطلع بها الظاهرة النبوية في حياة الإنسانية هي سنخ قضايا تسير بالإنسان سيراً تكوينياً وجودياً، وبذلك تكون ظاهرة النبوّة ذات انتماء حقيقي إلى دائرة البحث الفلسفي.

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**: ج٢ ص١٥٠.

ومما يؤكّد ذلك أيضاً أن الملكات والصور التي تحصل للنفس الإنسانية تأتي من طريق الأفعال الاختيارية التي تنبعث عن اعتقاد الصلاح والفساد، والخوف والرجاء، والرغبة إلى المنافع والرهبة من المضارّ، ومن ثمّة نفهم العلاقة بين تبدّل الصور الوجودية للنفس وبين دعوة الأديان من التبشير والإنذار، فتكون سبباً لتكامل المؤمنين في سعادتهم وتكامل الظالمين في شقائهم وضلالتهم. وحيث إن الدعوة تحتاج إلى من يقوم بها، فيرتبط تكامل الإنسان من الناحية الوجودية ببعثة الأنبياء الذين يتحمّلون أعباء هذه الدعوة.

لكن ما هو هذا العلم الذي يوحى إلى النبيّ، ومن أيّ سنخ من العلوم هو؟

أهو علم بشري ذو مستوى عال لا يناله عامّة الناس؟

أم هو نوع من الذكاء الخارق والتفكير العميق؟

أم هو سنخ آخر من العلوم لا هذا ولا ذاك؟

حقيقة الوحي الإلهي

يقف الوحي على رأس الأبحاث الحسّاسة التي تتّكئ عليها مسألة النبوّة العامّة؛ فهو أساس النبوات والتكاليف والشرائع السماوية، بل هو الطريق الوحيد الذي تتّصل من خلاله الإنسانية لتلقّي أخبار السماء وعالم الغيب. وهذا ما قرّره أمير المؤمنين عليه السلام عندما قال وهو يلي غسل رسول الله صلى الله عليه وآله وتجهيزه: «**بأبي أنت وأمي يا رسول اللّه، لقد انقطع بموتك ما لم ينقطع بموت غيرك، من النبوّة والإنباء وأخبار السماء..**»[1].

الوحي في اللغة

قال الراغب الأصفهاني: «أصل الوحي الإشارة السريعة، ولتضمّن السرعة قيل: أمر وحي. وقد يكون بالكلام على سبيل الرمز والتعريض، وقد يكون بصوتٍ مجرّد عن التركيب وبإشارة ببعض الجوارح، وبالكتابة...»[2].

---

(١) **نهج البلاغة**: الخطبة ٢٣٥، ج٢ ص٢٢٨.

(٢) الأصفهاني، الراغب أبو القاسم الحسين بن محمد (ت٥٠٢ هـ)، **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق عدنان صفوان داودي، دار القلم، بيروت، مادّة «وحي».

وقال في «مقاييس اللغة»: «الوحي أصل يدلّ على إلقاء علم في إخفاء إلى غيرك. فالوحي: الإشارة، والوحي: الكتابة والرسالة وكلّ ما ألقيته إلى غيرك حتى علمه، فهو وحي كيف كان... والوحيّ: السريع..»[١].

وقال في «لسان العرب»: «الوحي: الإشارة والكتابة، والرسالة والإلهام، والكلام الخفيّ، وكلّ ما ألقيته إلى غيرك. ويقال: وحيتُ إليه الكلام، و أوحيت...وأوحى أيضاً أي كتب..»[٢].

يُجمع أهل اللغة من خلال هذه النصوص وغيرها أن الوحي هو الإعلام بخفاء بطريق من الطرق[٣].

ثم إن القرآن الكريم استعمل «الوحي» في موارد متعدّدة ومختلفة للإشارة إلى معانٍ مختلفة يجمعها المعنى اللغويّ العام أي الإعلام بخفاء[٤].

---

(١) ابن فارس، أحمد بن زكريا (ت٢٩٥ هـ) **معجم مقاييس اللغة**، مادّة «وحي».

(٢) الأفريقي، محمد بن مكرم بن منظور (ت٧١١ هـ) **لسان العرب**: ج١٥ ص٣٧٩.

(٣) راجع **تصحيح الاعتقاد** للشيخ المفيد (ت٤١٣ هـ): ص١٢٠، تحقيق حسين دركاهي ط٢، ١٤١٤هـ، دار المفيد، بيروت؛ وكذلك **الإلهيات** للشيخ جعفر السبحاني: ج٣، ص١٢٤.

(٤) راجع للوقوف على ذلك مفصّلاً **الإلهيات** للشيخ جعفر السبحاني: ج٣ ص١٢٤؛ وكذلك **بيان المعاني على حسب ترتيب النزول** للسيد عبد القادر ملا حويشي آل غازي: ج١ ص٥٤ ـ ٥٧؛ و**رسالة التوحيد** للإمام الشيخ محمد عبدة؛ وكتاب **الوحي المحمدي** للأستاذ محمد رشيد رضا.

ما يهمّنا في هذا البحث هو الوقوف على حقيقة الوحي في النبوّة لأنه يمثّل حجر الزاوية الذي ترتكز عليه حقيقة الأمر المعجز الذي به تثبت صحّة السفارة الإلهية للخلق عند النبيّ، وهذا ما نتعرّض له في الفقرة التالية.

حقيقة الوحي

لا ريب أن الوحي الذي اختصّ به الأنبياء يمثّل نوعاً خاصّاً من الإدراك، والعلوم التي تلقّوها من خلاله لا تشبه سنخ العلوم التي يحصل عليها الإنسان عن طريق الحسّ أو عن طريق الفكر والاستدلال المنطقي؛ بعبارة أخرى: إن إدراكات الوحي وعلومه لا تنتمي إلى دائرة نتاجات الأدوات المعرفية المختلفة عند الإنسان، حسّية كانت أو عقلية أو وجدانية.

وقد احتلّت مسألة تفسير حقيقة الوحي وماهيّته عند الأنبياء مساحات واسعة من الأبحاث الكلامية وقضايا الفكر والعقيدة. من هنا فقد وُجدت عدة نظريات تصدّت لتفسير حقيقة الوحي النبوي والوقوف على أبعاده الوجودية في نفس النبيّ والرسول، وإن كان بعض المحقّقين قد جزم بعدم إمكان الوقوف على حقيقة الوحي، لأنه مجهول الكنه معلوم الآثار، يجب الإيمان به كالإيمان بالغيب على الإطلاق.

«فالأنبياء كلّهم يسندون تعاليمهم وتنبّؤاتهم إلى هذا النوع من الإدراك، الذي لا مصدر له إلا عالم الغيب، وخالق الكون، ومثل هذا لا

يمكن أن يُدرَك كنهه، بل يجب الإيمان به كما هو شأن كلّ أمر غيبيّ لا يحيط الإنسان المادّي بحقيقته»[١].

بالاستعانة بمعطيات الفقرات السابقة من البحث ينبغي بناء مسألة ظاهرة النبوّة والوحي الإلهي على النظرة المختارة في حقيقة الوجود وماهية عالم الإمكان، فلو بنينا على أن عالم الإمكان مساوق للمادّة، سوف يتحتّم علينا تفسير ظاهرة النبوّة بأدوات المعرفة المادّية والتجربة الحسّية فقط، وإن بنينا على أن عالم الإمكان أوسع من المادّة وآثارها فيمكن حينئذ أن نفسّر هذه الظاهرة بالتفسير الذي يتلاءم مع سموّها عن قوانين المادّة وأحكام الحسّ والتجربة.

في ضوء ذلك نجد من اتخذ لنفسه موقفاً مسبقاً حول سعة الوجود وضيقه وسعة أدوات المعرفة البشرية وضيقها وعجز عن إدراك الوحي كنوع متميز عن الإدراك البشري، حاول أن يفسّر حقيقة النبوّة والوحي في ضوء الأصول المادّية وقوانين الحسّ والتجربة لكي لا يؤدّي البحث إلى اتهام أشخاص كالأنبياء بالكذب والافتراء، وقد اتجه البحث عند أمثال هؤلاء إلى تفسير ظاهرة النبوّة بنوع من النبوغ الفكري الخاصّ عند الأنبياء تارة، وأخرى أن النبوّة هي ظهور الشخصية الباطنية للنبي أو الرسول؛ فهي التي تلهمه بنوع من العلوم والإدراكات التي ينتفع بها وقومه.

وفيما يلي نستعرض أهمّ النظريات التي أدرجت مسألة الوحي في

(١) راجع **الإلهيات** للشيخ جعفر السبحاني: ج٣ ص١٢٩.

دائرة العلوم الماديّة لنخلص بعد ذلك إلى القول الصحيح الـذي تبنّـاه المنهج القرآني وتبعه في ذلك المحققون من الحكماء في الوقوف على حقيقة الوحي عند الأنبياء.

الوحي نبوغ فكري عند الأنبياء

ترتكز هذه النظرية على أن العلوم والإدراكات التي تسمى «وحياً» عند النبيّ ليست ذات صـلة بعـالم مـا وراء الطبيعـة، بـل هـي علـوم محكومة بقوانين عالم المادّة ونواميس الطبيعة، وحيث إنها نـوع آخـر من العلوم لا يجد الإنسان الاعتيادي منها في نفسه شيئاً بل إنـه وقـف منها موقف المستنكر والرافض والمشكك كما تقدّم، فقد اضطرّ هؤلاء إلى تفسير حقيقة هذه الإدراكات بأنها مستوى عالٍ ورفيع من التفكير، تقتضيه الفطرة السليمة والعقول المـشرقة عنـد بعـضٍ النـاس، وأنهـم يدركون من خلاله ما فيه صلاح المجتمع وسعادة الإنسان.

وفي ضوء هذا التفسير يمكن أيضاً معرفة أركان المنظومة الدينيـة جميعاً، فالإنسان الصالح الذي يتمتع بهذا النوع من الذكاء والنبوغ هـو النبيّ، وما يدركه من أفكار صالحة بمقتضى مستواه العقلي الرفيع هـو الوحي، وأما القوانين التي يبلّغ عنها أو يـسنّها لمجتمعـه فهـي الـدين والشريعة، بل إن الروح الأمين أو الملاك جبرائيل ليس هو إلا الـنفس الطاهرة عند النبيّ، وهي التـي تفـيض عليـه هـذا النـوع الـصالح مـن الإدراكات، والملائكة التي يذكرها في كتابـه وأنهـا تؤيـده فـي نبوّتـه ليست هي إلاّ القوى الطبيعية الموجودة في العالم، وأما الشيطان الـذي

هو عدوّ الدين والرسالة السماوية فهو النفس الأمّارة بالسوء أو مجموع القوى الحيوانية التي تقتضي الشرّ والفساد.

بهذا التحليل المادّي يفسّر أصحاب هذه النظرية جميع أركان ظاهرة الوحي والنبوّة في المجتمع البشري[١].

«فذكروا أن النبوّة نوع نبوغ فكريّ وصفاء ذهنيّ يستحضر به الإنسان المسمى نبيّاً كمال قومه الاجتماعي ويريد به أن يخلصهم من ورطة الوحشية والبربرية إلى ساحة الحضارة والمدنية، فيستحضر ما ورثه من العقائد والآراء ويطبّقها على مقتضيات عصره ومحيط حياته، فيقنّن لهم أصولاً اجتماعية وكلّيات عملية يستصلح بها أفعالهم الحيوية ثم يتمّم ذلك بأحكام وأمور عبادية ليستحفظ بها خواصّهم الروحية لافتقار الجامعة الصالحة والمدنية الفاضلة إلى ذلك..»[٢].

وفي ضوء معطيات نظرية النبوغ الفكري تتجلى النتائج التالية:

١ ـ إن النبيّ إنسان متفكر نابغ يدعو قومه إلى صلاح محيطهم الاجتماعي.

٢ ـ إن الوحي ليس هو إلا الأفكار الصالحة التي يفيضها عليه ذهنه.

٣ ـ إن الكتاب السماوي هو مجموع هذه الأفكار والإدراكات

---

(١) راجع الإلهيات: ج٣ ص١٢٣.

(٢) الميزان في تفسير القرآن: ج١ ص٨٩.

الخالية عن التهوّسات النفسانية والأغراض الشخصية.

٤ ـ إن الملائكة التي أخبر بها النبيّ قوى طبيعية تدبّر أمور العالم الطبيعي، وإن روح القدس مرتبة من الروح الطبيعية المادّية تترشح منها هذه الأفكار المقدّسة، وإن الشيطان مرتبة من الروح تترشح منها الأفكار الرديّة وتدعو إلى الأعمال الخبيثة المفسدة للمجتمع، وعلى هذا الأسلوب فسّروا الحقائق التي أخبر بها الأنبياء كاللوح والقلم والعرش والكرسي والكتاب والحساب والجنة والنار بما يلائم الأصول المذكورة.

٥ ـ إن الأديان تابعة لمقتضيات أعصارها تتحوّل بتحوّلها، لأن الإنسان المسمى نبيّاً يختلف تفكيره وسعة إدراكاته من عصر إلى آخر.

٦ ـ إن المعجزات المنقولة عن الأنبياء المنسوبة إليهم، خرافات مجعولة أو حوادث محرّفة لنفع الدين وحفظ عقائد العامّة عند التبدل... أو لحفظ مواقع أئمة الدين ورؤساء المذهب عن السقوط والاضمحلال[1].

---

(١) راجع **الميزان في تفسير القرآن**، ج١ ص٩٠، وقد علق العلاّمة الطباطبائي (قدّس سره) على تفسير النبوّة بالمعنى المذكور بقوله: «والنبوّة بهذا المعنى لأن تسمى لعبة سياسية أولى بها من أن تسمى نبوّة إلهية»!!. ونعم ما قال.

نقد نظرية النبوغ الفكري

لا يخفى استناد هذه النظرية على قوانين المادّة ومعطيات الحسّ والتجربة، وحيث إن أصول المادّة متحوّلة من زمان إلى آخر فكذلك معارف النبوّة، أي أنها متغيّرة ومتكاملة تبعاً لتحوّلات العالم المادّي، وأرادوا بذلك بناء المعارف الإلهية والحقائق الدينية على أسس العلوم الطبيعية التي تقوم على أساس المادّة المتحوّلة.

والاتجاه الحسّي لفهم المعارف الإلهية ليس وليد العصر الحاضر أو أنه من إبداعات المعاصرين، بل نرى تجليّات هذا الفهم والتفسير المادّي لحقائق الدين قائمة في العصور التي سبقت الدعوة الإسلامية ونزول القرآن، وظلّت تتردّد حتى في أوساط الفكر الديني في العصور الإسلامية إلى يومنا الحاضر.

فهؤلاء بنو إسرائيل أصرّوا على نبيّهم موسى عليه السلام بأن يريهم الله خالق السماوات والأرض، أي أنهم لا يؤمنون بهذا الإله حتى تناله حواسّهم ومداركهم المستندة إلى المادّة، وقد تعرّض القرآن الكريم لذكر هذا الاتجاه (القديم الجديد) مع أنبياء الله تعالى وحقائق الدين لكي يقضي عليه ويبيّن فساده وبطلانه.

قال تعالى: ﴿**وَإِذْ قُلْتُمْ يا مُوسى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ**﴾[1].

(١) البقرة: ٥٥.

وظلّ هؤلاء على منهجهم الحسّي حتى بعد مضي آلاف السنين، فقد طلبوا من النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله أن ينزل عليهم كتاباً من السماء يشاهدونه بأدوات المعرفة الحسّية أيضاً. لنتأمّل سويّة في الردّ القرآني على هذه الدعوة:

قال سبحانه: **﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتاباً مِنَ السَّماءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسى أَكْبَرَ مِنْ ذلِكَ فَقالُوا أَرِنَا اللّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ...﴾**(١).

فالمنهج هو المنهج والطلب عين الطلب، أي أن الإيمان لا يحصل عندهم إلاّ أن تكون مداركهم الحسّية قد أحاطت بعلوم التنزيل الإلهي، فأخذتهم الصاعقة وهم ينظرون!!

وقد تسرّبت هذه النظرة الحسّية والمنهج المادّي في فهم الحقائق الإلهية حتى بين أوساط المدارس الإسلامية في علم الكلام وأصول العقائد. وظلّت الروح المادّية سارية في تفسير مجموعة كبيرة من حقائق الدين الإسلامي وإن صيغت في قالب علمي جديد يختلف شكلاً عمّا كان يدَّعى في الأزمان السالفة حول المنهج الحسّي. وهذا ما نلمسه في متبنّيات المدرسة الأشعرية في أصول الدين، ولعلّ التطبيق الأهمّ لهذا المنهج عندهم هو ذهابهم إلى جواز رؤية الله سبحانه وتعالى بالبصر. وقد امتلأت كتبهم بالأدلّة العقلية والشواهد النقلية التي ساقوها لإثبات جواز الرؤية على الحقّ جلّ وعلا. والمسألة

(١) النساء: ١٥٣.

ليست في المنظور العام لهذا البحث لخروجها عن غرضه الأصلي ومحوره الأساسي الذي يتكفّل بيان حقيقة ظاهرة الوحي والنبوّة في الحياة البشرية، ومن أراد التفصيل فليرجع في ذلك إلى مطوّلات كتب العقائد وعلم الكلام[1].

فالكتب السماوية والبيانات الصحيحة الواردة عن أئمة الدين عليهم السلام كلّها تشجب التفسير المادّي لظاهرة الوحي والحقائق الإلهية التي أخبرت عنها الأديان السماوية.

يقرّر الشيخ محمد عبده في هذا المجال:

«إن انكشاف ما غاب من مصالح البشر عن عامّتهم، لمن يختصّه الله بذلك، لا أراه مما يصعب إدراكه... فأيّ استحالة في الوحي، وأن ينكشف لفلان ما لا ينكشف لغيره، من غير فكر ولا ترتيب مقدّمات، مع العلم أن ذلك من قبل واهب الفكر ومانح النظر... فمن ضعف العقول، والنكول عن النتيجة اللازمة لمقدّماتها عند الوصول إليها، أن لا يسلم بأن من النفوس البشرية ما يكون لها من نقاء الجوهر بأصل

(١) راجع **الإبانة عن أصول الديانة** لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت٣٢) تحقيق د. فوقية حسين محمود، ط١: ١٣٧٩هـ، دار الأنصار، القاهرة؛ وكذلك: **لمح الأدلّة في قواعد عقائد أهل السنّة والجماعة** لعبد الملك بن يوسف الجويني (ت٤٣٨ هـ) تحقيق د. فوقية حسين محمود، ط١، ١٣٨٥ هـ المؤسسة المصرية؛ وكذلك: **المواقف**، للقاضي عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الأيجي (ت ٨١٦ هـ) مع شرح السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني؛ وكذلك : **شرح التجريد** للقوشجي ص٤٢٨؛ إلى غيرها من كتب الكلام المعتمدة في هذا المجال.

الفطرة ما تستعدّ به من محض الفيض الإلهي لأن تتّصل بالأفق الأعلى وتنتهي من الإنسانية إلى الذروة العليا، وتشهد من أمر الله شهود العيان ما لم يصل غيرها إلى تعقّله أو تحسّسه بعصا الدليل والبرهان...»[١].

وفي المجال نفسه يقرّر العلامة الطباطبائي قدّس سره في الميزان:

«وإنما دعاهم إلى هذا التفسير ـ أي التفسير المادّي للوحي ـ إخلادهم إلى الأرض وركونهم إلى مباحث المادّة؛ فاستلزموا إنكار ما وراء الطبيعة وتفسير الحقائق المتعالية عن المادّة بما يسلخها عن شأنها ويعيدها إلى المادّة الجامدة... ورأوا أن الإدراكات الإنسانية خواصّ مادّية مترشّحة من الدماغ وأن الغايات الوجودية وجميع الكمالات الحقيقية استكمالات فردية أو اجتماعية مادّية...»[٢].

ينبغي الإشارة أيضاً إلى أن هناك نظريات أخرى غير نظرية النبوغ الفكري تصدّت لتفسير ظاهرة الوحي، إلاّ أنها لا تخرج من الناحية المنهجية عن تفسير الظاهرة المذكورة وفقاً لقوانين المادّة ومعطيات الحسّ والتجربة ـ ولذا لم نتعرّض لها مفصّلاً هنا ـ ومن تلك النظريات تلك التي تقول بأن الوحي نتيجة تجلّي الأحوال الروحية عند الإنسان، ومنها النظرية التي تقول بأن الوحي هو نتيجة ظهور

---

(١) الشيخ الإمام محمد عبده، **رسالة التوحيد**: ص١٠٩، تحقيق الدكتور محمد عمارة ط١، ١٩٩٤ م دار الشروق، بيروت.

(٢) **الميزان في تفسير القرآن**: ج١ ص٩٠.

الشخصية الباطنة للنبيّ وغيرها[١].

تفسير الوحي والعلوم الإلهية بما وراء الطبيعة

لاشك أن ظاهرة الوحي الإلهي للأنبياء تنتمي إلى محيط العلوم الإلهية التي جاءت على لسان الأنبياء ونادت بها الكتب السماوية على أنها حقائق إلهية من قبيل العرش والكرسي واللوح والقلم والملائكة وكذلك الوحي، وقد اختلف المحققون في هذا المجال على عدة نظريات تكفّلت الوصول إلى حقيقة هذه المفاهيم[٢]وما يهمّنا من هذه النظريات هي النظرية التي فسّرت معاني هذه الحقائق بما وراء الطبيعة وأنها أمور فوق المادّة وآثارها.

تنطلق النظرية من تصوّر يفيد أن المفهوم وإن كان واحداً إلاّ أن المصاديق يمكن أن تكون مختلفة بعضها مادّي وبعضها مجرّد عن المادّة، فعندما يستخدم القرآن الكريم لفظ الميزان، القلم، العرش، الكرسي، الرؤية، اللوح وغير ذلك فليس من الضروري أن تنطوي هذه المفاهيم على مصداق واحد هو المصداق المادّي، بل يمكن للمصداق

(١) للوقوف على تفاصيل هذه النظريات؛ راجع **دائرة معارف القرن الرابع عشر** لمحمد فريد وجدي ج١٠ ص٧١٢؛ وكذلك **الوحي المحمدي** للأستاذ محمد رشيد رضا: ص٦٦، ط٦، ١٩٦٠م.

(٢) راجع في تفصيل هذه النظريات: **التوحيد.. بحوث في مراتبه ومعطياته**، دروس أستاذنا السيد كمال الحيدري، بقلم: جواد علي كسّار: ج١ ص٢٨٩، ط٣ سنة ١٤٢٣ هـ، منشورات دار فراقد.

أن يتنوّع وهو يمتدّ ليشمل بالإضافة إلى المصداق المتداول في حياتنا الحسّية مصاديق أخرى فوق العالم المشهود.

لهذه النظرية بذور كامنة في ممارسات علمية سابقة، بيد أنها اكتسبت مع الشيخ محمد محسن بن مرتضى المعروف بالفيض الكاشاني (ت١٠٩١ هـ) صياغة واضحة، وتحوّلت على الأثر إلى قاعدة تفسيرية ساقها المؤلف في إطار اثنتي عشرة قاعدة تمثّل منهجه التفسيري وتعكس رؤيته في التعاطي مع كتاب الله، على ما ذكره في مقدّمات تفسيره الموسوم تفسير «الصافي»[1].

ثم عادت القاعدة ذاتها لتكتسب تماسكاً أكبر مع المفسّر السيد محمد حسين الطباطبائي (ت١٤٠٢هـ)، الذي استطاع بما يملك من مهارات علمية ومنهجية مشهودة أن يحوّلها إلى قاعدة من أهمّ القواعد التي تدخل في بناء تكوين منهجه التفسيري، بل إلى مفتاح منهجيّ أساسيّ استطاع الإفادة منه على مدى واسع، وحلّ من خلاله عدداً من معضلات التفسير.

---

(١) انظر: **تفسير الصافي**، المولى محسن الملقّب بالفيض الكاشاني (ت١٠٩١هـ) مؤسسة الأعلمي / بيروت ١٩٧٩م، مقدّمات التفسير: ج١ ص٩ – ٦٦.

صياغة الكاشاني

يعرض الكاشاني للمسألة في المقدّمة الرابعة من مقدّمات تفسيره، ويقدّم لها بما يدلّ على أهمّيتها الفائقة لما يترتّب عليها من نتائج وافرة، حيث يقول: إن الكلام بما هو: «من جنس اللباب، وفتح باب من العلم ينفتح منه لأهله ألف باب». ثم يعرض لجوهر تصوّره، بما يلي: «إن لكلّ معنى من المعاني حقيقة وروحاً، وله صورة وقالب، وقد يتعدد الصور والقوالب لحقيقة واحدة، وإنما وضعت الألفاظ للحقائق والأرواح ولوجودها في القوالب تستعمل الألفاظ فيهما على الحقيقة لاتّحاد ما بينهما»[1].

ينتقل بعدئذ ليوضّح مراده بعدد من الأمثلة التطبيقية، منها القلم، فلفظ القلم إنما وضع لآلة نقش الصور في الألواح من دون اعتبار أن تكون هذه الآلة من قصب أو حديد أو غير ذلك، بل ولا أن يكون القلم جسماً أو أن يكون النقش محسوساً أو معقولاً، ولا كون الألواح التي يكتب عليها من قرطاس أو خشب، بل مجرّد كونه منقوشاً فيه، وهذه وحدها حقيقة اللوح وروحه، فإن كان في الوجود شيء يتسطّر بواسطة نقش العلوم في ألواح القلوب، فأخلق به أن يكون هو القلم، قال سبحانه: ﴿**الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ الإِنْسانَ ما لَمْ يَعْلَمْ**﴾[2] بل هو القلم الحقيقي حيث وُجد فيه روح القلم وحقيقته وحدّه، من دون أن

(١) تفسير الصافي: ج١ ص٢٩.
(٢) العلق: ٤ – ٥.

يكون معه ما هو خارج عنه.

الشيء نفسه يقال عن مثال آخر هو الميزان، فإنه موضوع لمعيار يعرف به المقادير، وهذا معنى واحد هو حقيقته وروحه، وله قوالب مختلفة وصور ومصاديق شتى، بعضها جسمانيّ ماديّ وبعضها روحانيّ مجرّد، كما يوزن به الأجرام والأثقال مثل ذي الكفّتين والقبّان ومايجري مجراهما، وما يوزن به المواقيت والارتفاعات كالأسطرلاب، وما يوزن به الدوائر كالفرجار، وما يوزن به الأعمدة كالشاقول، وما يوزن به الخطوط كالمسطرة، وما يوزن به الشعر كالعروض، وما يوزن به الفلسفة كالمنطق، وما يوزن به بعض المدركات كالحسّ والخيال، وما يوزن به العلوم والأعمال كما يوضع ليوم القيامة، وما يوزن به الكلّ كالعقل الكامل إلى غير ذلك من الموازين[١].

ثم يخلص إلى القول: «وبالجملة ميزان كلّ شيء يكون من جنسه، ولفظة الميزان حقيقة في كلّ منها باعتبار حدّه وحقيقته الموجودة فيه، وعلى هذا القياس كلّ لفظ ومعنى»[٢].

في هذا الضوء ليس ضروريّاً أن يكون مصداق العرش والكرسي والقلم، واللوح، وما يقع على شاكلتها مصداقاً مادّياً، بل يمكن أن تكون لها حقائق وراء عالم المادّة، وهذا نهج بالفهم يتفارق عن الذي سبقه، الذي أراد أن يفسّر الحقائق الإلهية في ضوء المادّة وقوانينها.

---

(١) **تفسير الصافي**: ج١ ص٢٩ـ٣٠، بتصرف طفيف بالألفاظ.

(٢) المصدر السابق: ص٣٠.

صياغة الطباطبائي

يستعرض السيد الطباطبائي في مقدّمة تفسيره «الميزان» اختلاف مسالك المفسّرين منذ بداية عصر التفسير حتى الوقت الحاضر، ثم يوضّح أن هذا الاختلاف ليس ناشئاً عن اختلاف النظر في مفهوم الكلمات أو الآيات، فكيف يصحّ ذلك والقرآن كلام عربيّ مبين، بل أفصح الكلام، ومن ثم ليس بين آيات القرآن آية واحدة ذات إغلاق وتعقيد في مفهومها بحيث يتحيّر الذهن في فهم معناها.(١)

إن المشكلة تكمن في جهة أخرى هي بحسب تفسير الطباطبائي:

«وإنما الاختلاف كلّ الاختلاف في المصداق الذي تنطبق عليه المفاهيم اللفظية من مفردها ومركّبها، وفي المدلول التصوّري والتصديقي»(٢).

تكمن المشكلة تحديداً في ألفة الذهن الإنساني إلى المعاني المادّية حال تعاطيه الألفاظ واستماعه إليها. «فإذا سمعنا ألفاظ الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والإرادة والرضا والغضب والخلق والأمر، كان السابق إلى أذهاننا منها الوجودات المادّية لمفاهيمها.

وإذا سمعنا ألفاظ السماء والأرض، واللوح والقلم والعرش والكرسي، والملك وأجنحته، والشيطان وقبيله وخيله ورجله إلى غير

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، المقدمة: ج١ ص٤-٩.

(٢) المصدر السابق: ص٩.

ذلك، كان المتبادر إلى أفهامنا مصاديقها الطبيعية.

وإذا سمعنا أن الله خلق العالم كذا، وعلم كذا وأراد أو يريد أو شاء أو يشاء كذا قيّدنا الفعل بالزمان حملاً على المعهود عندنا.

وإذا سمعنا ﴿**وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ**﴾ وقوله ﴿**لاَتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا**﴾ وقوله ﴿**وَمَا عِنْدَ اللّهِ خَيْرٌ**﴾ وقوله ﴿**إِلَيْهِ تُرْجَعُون**﴾ قيّدنا معنى الحضور بالمكان، وهذا شأننا في جميع الألفاظ المستعملة»[1].

بديهي لا يجد الطباطبائي غضاضة في ذلك، بل يرى أن «من حقّنا ذلك، فإن الذي أوجب علينا وضع ألفاظ إنما هي الحاجة الاجتماعية إلى التفهيم والتفهّم، والاجتماع إنما تعلّق به الإنسان ليستكمل به في الأفعال المتعلّقة بالمادّة ولواحقها، فوضعنا الألفاظ علائم لمسمّياتها التي نريد منها غايات وأغراضاً عائدة إلينا»[2].

بيد أنه يرى أنه كان علينا أن نتنبه إلى التغيّر الذي يطرأ على تلك المسمّيات المادّية، فهي محكومة إلى التبدّل دائماً تبعاً لتبدّل الاحتياجات ذاتها وسيرها في طريق التحوّل والتكامل. على سبيل المثال اكتسب السراج الذي يستضيء به الإنسان صيغة بدائية تتألف من فتيلة وشيء من الزيت، ثم لم يزل يتكامل حتى بلغ اليوم إلى السراج الكهربائي بحيث تلاشت أجزاء السراج الذي صنعه الإنسان في البداية ووضع بإزائه لفظ السراج.

---

(١) المصدر السابق: ج١ ص٩-١٠.

(٢) المصدر السابق: ص١٠.

كذلك الحال في الميزان في استخدامه الأول وما بلغه الآن من تحوّل وتكامل حيث صارت إحدى مصاديقه الميزان الذي يوزن به ثقل الحرارة مثلاً؛ الأمر نفسه ينطبق على السلاح بين ما كان يدلّ عليه من مصاديق سابقاً وبين مصاديقه الحاضرة.

وفي جميع هذه الأمثلة وغيرها، بلغت المسمّيات حدّاً في التغيير إلى درجة فقدت جميع أجزائها السابقة ذاتاً وصفة، والاسم مع ذلك باق، وليس ذلك إلا لأن المراد في التسمية إنما هو الشيء في غايته، لا شكله وصورته، فما دام غرض التوزين أو الاستضاءة أو الدفاع باقياً كان اسم الميزان والسراج والسلاح وغيرها باقياً على حاله.

إذاً كان حريّاً بالإنسان أن ينتبه: «أن المدار في صدق الاسم اشتمال المصداق على الغاية والغرض، لا جمود اللفظ على صورة واحدة، فذلك مما لا مطمع فيه البتّة، ولكن العادة والأنس منعانا ذلك، وهذا هو الذي دعا المقلّدة من أصحاب الحديث من الحشوية والمجسّمة أن يجمدوا على ظواهر الآيات في التفسير، وليس في الحقيقة جموداً على الظواهر بل هو جمود على العادة والأنس في تشخيص المصداق»[1].

في ضوء هذه القاعدة التي حوّلها الطباطبائي إلى مفتاح منهجيّ استخدمه في التفسير على مدى واسع، قدّمت هذه النظرية فهمها لحقيقة المعارف الإلهية كالوحي والعرش والكرسي واللوح والقلم

(١) المصدر السابق: ص١٠.

وغيرها، مما يفيد أن لهذه المفاهيم جميعاً حقائق واقعية ومصاديق خارجية تتناسب وشأنها، لكن غاية ما هناك أن الإدراك الإنساني لم يألفها؛ لألفته بمصاديق عالم المادّة دون ما يقع وراءه.

وعلى هدي هذه الحقيقة ينبغي الرجوع في تعيين المصداق المقصود من اللفظ إلى ما يفسّر به بعض الكلام الإلهي بعضه الآخر.

وحينئذ ينظر إلى الأبحاث العلمية وقوانين المادّة أتنافي حقيقة المصداق التي تمّ التوصل إليها أم لا؟ فلو ثبت أن مصداق القلم ونحوه شيء خارج عن قوانين المادّة وأحكامها فيكون الطريق إليه حينئذ نفياً وإثباتاً لوناً آخر من البحث غير البحث الطبيعي الذي تتكفّله العلوم المادّية، بمقتضى أن العلم الباحث عن المادّة وخواصّها ليس من شأنه التعرّض لما وراء المادّة نفياً وإثباتاً، ولو قام باحث بذلك فهو نظير ما لو أراد الباحث في علم اللغة أن يستظهر من علمه حكم الفلك، وهو خطأ فاحش من الناحية المنهجية.

وقد سلك هذا المنهج المادّي في تفسير المعارف الإلهية مجموعة من مفكّري المسلمين الذين أدهشتهم الحضارة المادّية الحديثة، «فوجدوا أنفسهم في صراع عنيف بين الإيمان بالغيب، باعتباره عنصراً أساسياً في الدين، ومبادئ الحضارة المادّية التي لا تعتبر إلاّ ما كان قائماً على الحسّ والتجربة، فمن الجهة الأولى لم يجرؤوا على إنكار ما هو خارج عن إطار أدوات المعرفة المادّية ـ كالمعاجز ـ لأنهم مسلمون، ومن الجهة الثانية لم يتجرّؤوا على التصريح بوجود الملائكة

والجن، وبخرق المعاجز للسنن الطبيعية والأسباب المادّية تحرّزاً من رمي المادّيين إيّاهم بالخرافة والإيمان بما لا تؤيّده التجربة ولا يثبته الحسّ. ولأجل ذلك سلكوا طريقاً وسطاً، وهو تأويل بعض ما جاء في مجال الغيب خصوصاً المعاجز والكرامات، حتى يستريحوا بذلك من هجمة المادّيين، ويرضوا به طائفة المتدينين»[1].

في ضوء معطيات البحث المتقدّم نرى من غير الممكن أن يقتصر الباحث في تفسير المعاني والحقائق الإلهية على معطيات الحسّ والتجربة ويحكم عليها قوانين عالم المادّة والطبيعة، ذلك أن الحقائق المذكورة وإن صيغت في قالب الألفاظ التي تعارف عليها عامّة المجتمع البشري، إلاّ أن ذلك لا يبرّر أن يكون المراد منها نفس ما يتبادر إلى الذهن البشري من المعنى الذي جرت عليه العادة، بل لابدّ من الرجوع إلى الخطاب السماوي نفسه وتحكيم بعض عباراته على بعضها الآخر للوصول إلى المعنى المقصود في الوحي الإلهي.

واستناداً إلى ذلك فلو كان المعنى المراد ليس مما يقع تحت سلطان القوانين المادّية فلابدّ أن نلتمس منهجاً تفسيرياً آخر لا يمتّ إلى العلوم الطبيعية بصلة.

وسيراً على هدي هذه الحقيقة فإن ظاهرة الوحي والنبوّة لا يمكن أن توضع في المختبر الذي يتعامل وفقاً لقوانين المادّة المتحوّلة لكي نقول إنها نوع نبوغ فكريّ أو صفاء باطنيّ يرجع إلى تكوين الإنسان

(١) السبحاني، الشيخ جعفر، **الإلهيات**: ج٣ ص٨٧.

المادّي، بل ينبغي استنتاج النظرة القرآنية المتكاملة عن هـذه الظـاهرة وذلك بضمّ الآيات التي تحدّثت عن الوحي بعضها إلى بعضها الآخـر، ومن خلال ذلك نرى أن ظاهرةً كالوحي الـذي يحـصل عنـد الأنبيـاء ليست مما ينسب إلى شيء مادّي أو طبيعـيّ بحـسب الـنص القرآنـي المتكامل، وهذا يدلّنا على أن هذه الظاهرة تنتمـي إلـى عـالم مـا وراء المادّة والطبيعة، وعلى من أراد أن يفهمهـا حـقّ فهمهـا ويقـف علـى أبعادها الحقيقية أن يضع المنهج الصحيح أولاً والذي لابدّ أن لا يكون مستنداً إلى قوانين عالم المادّة ونواميس الطبيعة.

إلاّ أن السؤال المهم في هذا المجال هو:

لماذا ينبغي أن نفهم النبوّة والوحي فهماً ميتافيزيقيـاً خارجـاً عـن الإطار المادّي؟

وما دامت النبوّة جاءت لإيصال الإنسان إلى كماله المنـشود كمـا تقدّم، فلماذا نحتاج إلى الشخص الذي يتّصل بعالم الغيـب ومـا وراء الطبيعة؟

أفلا يكفي للوصول إلى ذلك وجود الفطرة السليمة ومـن ورائهـا العقل الراشد والوجدان المستقيم عند الإنسان؟

ستتكفل الفقرة الآتية من البحث الجواب عن السؤال المذكور.

التكامل الإنساني بين العقل والوحي الإلهي

تأسيساً على أن النفس الإنسانية تنال كمالها المطلوب من خلال اتّباع الحق وسلوك طريق الفضيلة والتقوى ولزوم جادّة الصلاح، فقد يثار السؤال الآتي: مادام العقل الإنساني قادراً على إدراك حسن الأشياء وقبحها، فهو قادر على معرفة الفضائل والرذائل أيضاً، فلمَ لا يكون الوصول إلى الكمال المطلوب مستنداً إلى مقتضيات العقل دون الحاجة إلى بعث الأنبياء؟

الجواب: إن الحاكم بحسن الفضائل وقبح الرذائل في الإنسان هو ما يسمّى بـ«العقل العملي» وليس هو العقل النظري الذي يدرك حقائق الأشياء. وقد ثبت أن العقل العملي يتوافر على مقدّمات أحكامه بالحسن والقبح من خلال استناده إلى الإحساسات الموجودة فعلاً عند الإنسان في بادئ أمره، والإحساسات التي تتصف بالفعلية في بادئ أمر الإنسان ليست هي إلاّ إحساسات القوى الشهوية والغضبية، وأما القوة الناطقة القدسية التي بها يتميّز بإنسانيّته فهي لديه بالقوة لا بالفعل، والإحساسات الفعلية من الشهوية والغضبية لا تدع الإنسان يخرج من القوة إلى الفعل في مجال القوة الناطقة القدسية، ويشهد على ذلك أن كلّ جماعة فقدت التربية الصالحة والأخلاق الفاضلة نراها قد رجعت إلى دائرة الحيوانية ومحيط الوحشية مع وجود العقل فيهم وحكم الفطرة عليهم، وعليه فلا غنى لهم عن التأييد الإلهي المسمّى «النبوّة» يخرجهم من حال القوة إلى حال الفعل من جهة العقل الحاكم بالخير

والصلاح.

فإن سأل سائل:

على فرض أن العقل لا يستقلّ بالعمل والتقنين الصحيح عند كلّ فرد أو عند كلّ مجتمع وفي جميع التقادير، ولكن لماذا لا نقول إن الطبيعة تميل دائماً إلى ما فيه صلاحها، فالمجتمع التابع لها مثلها يكون هادياً إلى صلاح أفراده ويستقرّ في نهاية المطاف على هيئة صالحة تتوافر فيها سعادة جميع أفراده؟ وهذا الأصل هو الذي يُطلَق عليه بـ«تبعية المحيط»، أي أن التفاعل بين الجهات المتضادة يفضي في النهاية إلى مجتمع صالح مناسب لمحيط الحياة الإنسانية. يشهد على ذلك ويؤيّده ما نلاحظه من تاريخ المجتمعات التي لا تزال تميل إلى التكامل وتنشد الصلاح وتتوجّه إلى السعادة عند البشر.

كان الجواب:

إن ميل المجتمعات إلى جهة كمالها وسعادتها أضحى حقيقة لا سبيل إلى إنكارها والتغافل عنها، إلاّ أنه لابدّ أن نلتفت إلى أن التمايل المذكور لا يستوجب تحقّق الكمال والسعادة الحقيقية لبني البشر فعلاً؛ لما ذكرنا قبل قليل من تحقّق الكمال الشهويّ والغضبيّ في بادئ الأمر عند الإنسان بالفعل دون تحقّق مبادئ السعادة الحقيقية التي هي فيه بالقوة. فإن ما نراه من الكمال عند المجتمعات التي تميل إلى نيل كمالها وسعادتها هو الكمال الجسمي أو المادّي المتعلّق ببدن الكائن البشري، وهذا النوع من الكمال ليس هو الكمال الحقيقي الذي تنشده

أجيال الإنسانية، فمن المعلوم أن الإنسان ليس هو هذا الجسم فقط أي ليس كائناً مادّياً صرفاً، بل للإنسان جهتان يتركّب منهما هما الجسم والروح، ففيه جهة مادّية وأخرى معنوية فوق المادّة، وكلٌّ منهما له حياة مخصوصة، فثمّة حياة للبدن وثمّة حياة للروح بعد مفارقتها البدن من دون أن ينالها الفناء والزوال. ولا يخفى أن الكمال الحقيقي الذي ينبغي تحصيله هو الكمال المتعلّق بالجزء الباقي غير الفاني عند الإنسان والذي تستند إليه سعادته في حياته الأخرى وهي الحياة الأبدية. واستناداً لهذه الحقيقة ليس من الصحيح أن نعدّ تمايل الإنسان نحو كماله الجسمي والطبيعي تمايلاً نحو كماله الحقيقي الذي يسعد به إلى الأبد؛ لأن هذا النوع من الكمال ـ أعني الحقيقي ـ فوق المادّة وأطوارها، وليس لأحد أن يطمع في نيله إلاّ بتأييد النبوّة والهداية الإلهية.

وأما ما يقال من أن الدعوة الدينية لو كانت كما تقولون من أنها هي التي تخرج الإنسان من عالم الشهوة والغضب إلى عالم العقل والأخلاق الفاضلة والسعادة الحقيقية فلماذا لم تقبلها المجتمعات الإنسانية ووقفت منها موقف المعاند والرافض، وعليه فليست هي إلاّ فرضية غير قابلة للانطباق على الحقيقة؟!!

فيمكن الجواب عنه بأمرين:

الأول: إن أثر الدعوة الإلهية في عالم الإنسانية مشهود معاين، وليس لأحد أن يرتاب فيه، وهل يمكن لذي مسكة أن ينكر بأن

الدعوة الدينية قامت بتربية آلاف الأجيال وفي حقب مترامية من الزمان على الأخلاق الفاضلة والصفات الحميدة والسعادة الحقيقية؟!

مضافاً إلى أن الدنيا لم تنته بعد ولم يبدُ لنا مطافها الأخير حتى نقول بأن العالم الإنساني قد انقرض ولم تؤثر فيه الأديان الإلهية شيئاً، بل من الممكن كلّ الإمكان أن نرى المجتمع الإنساني يوماً ما وقد تحوّل إلى مجتمع ديني صالح ليس فيه إلاّ حياة الإنسان الحقيقية التي تحكمها الفضائل والأخلاق الرفيعة وتسودها العدالة والفضيلة ولا معبود فيه سوى الحق سبحانه وتعالى.

الثاني: إن أبحاث علم الاجتماع وعلمي النفس والأخلاق جميعاً تثبت أن ثمّة علاقة بين الأفعال الخارجية للإنسان وبين الأحوال والملكات المتجذّرة في صفاته النفسانية، وبناءً على العلاقة المذكورة استنتجوا أصلين، أحدهما أصل سراية الصفات والأخلاق وثانيهما: أصل وراثة الأخلاق. وحيث إن الدعوة الإلهية قد صاحبت المجتمعات الإنسانية منذ أقدم عهودها بل قبل ضبط التاريخ البشري، فلابدّ أن تكون قد أثّرت تأثيراً عميقاً وأحدثت انقلاباً كبيراً في الحياة الاجتماعية عند البشر من حيث الأخلاق الفاضلة والصفات الحسنة الكريمة، وعليه فهذا يثبت أن للدعوة الدينية آثاراً في نفوس الناس بالرغم من أنها لم تؤمن بها في بعض الأزمان والعصور.

بل نستطيع القول بأن الأخلاق الفاضلة والسجايا الخيّرة التي نراها اليوم في المجتمع الإنساني ليست هي إلا آثاراً للنبوّات السماوية

والأديان الإلهية وقد توارثتها الأجيال واحداً بعد الآخر، لأن الدين كان هو الداعي الوحيد الذي نادى بالإيمان والأخلاق الفاضلة والعدل والصلاح. إذن فالأصلان المذكوران يحكيان نفوذ الروح الدينية في المجتمعات الإنسانية وهو تأثير فعليّ لا ينكر.

في ضوء معطيات التحليل المتقدّم يمكن أن يثار السؤال الآتي:

بناءً على أن السعادة الحقيقية للإنسان راجعة إلى النبوّة والوحي الإلهي ولا حظّ للتفكير فيها، فما هي فائدة الفطرة الإنسانية حينئذ، خصوصاً أن النبوّة نفسها تدعي أن التشريع مبنيّ على أساس الفطرة، كما قال تعالى: ﴿**فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ**﴾؟![1].

هنا ينبغي الالتفات إلى أن السعادة والكمال الذي تجلبه النبوّة للمجتمع الإنساني ليس أمراً خارجاً عن حقيقية الإنسان ولا غريباً عن فطرته، والفطرة هي التي تهتدي إليه، لكن تقدّم أن هذا الاهتداء لا يتحقق لها بالفعل من غير معين لها في ذلك، وهذا المعين ليس إلاّ النبوّة ويد الوحي الإلهي، والنبوّة نوع من الشعور والإدراك الخاصّ الذي يكمن في أعماق حقيقة الإنسان ولا يهتدي إليه بالفعل إلاّ أفراد من نوع الإنسان شملتهم العناية الإلهية.

«وبالجملة لا حقيقة النبوّة أمر زائد على إنسانية الإنسان الذي

(١) الروم: ٣٠.

يسمّى نبيّاً، وخارج عن فطرته، ولا السعادة التي تهتدي سائر الأمة إليها أمر خارج عن إنسانيتهم وفطرتهم، غريب عما يستأنسه وجودهم الإنساني، وإلاّ لم تكن كمالاً وسعادة بالنسبة إليهم»[١].

ولكن هذا الشعور والإدراك الخاصّ ليس نابعاً عن نبوغ فكري أو صفاء باطني حتى يقال إن النبوّة بهذا المعنى ليست إلهية أو سماوية، لأن النبوغ الفكري راجع في حقيقته إلى خواصّ العقل العملي الذي يميّز بين الخير والشر والحسن والقبيح، ولا إشكال أنه أمر مشترك بين العقلاء، وهو من مقتضيات الفطرة المشتركة أيضاً، وقد عرفت أن هذا النوع من العقل ليس كافياً وحده للوصول إلى الكمال الحقيقي للإنسان بل هو في حاجة ماسّة إلى من يخرجه من القوة إلى الفعل مع اشتراط أن يكون هذا المخرج والمتمّم نوعاً خاصّاً من الشعور والإدراك يختصّ به بعض أفراد النوع الإنساني وهم الأنبياء.

واستناداً إلى ما تقدّم فإن هذا الشعور ليس من سنخ الشعور الفكري الذي يعني الوصول إلى النتائج الفكرية من خلال ترتيب مقدّماتها العقلية، «ولا يشكّ الباحثون في خواصّ النفس في أن في الإنسان شعوراً نفسياً باطنياً، ربما يظهر في بعض الآحاد من أفراده، يفتح له باباً إلى عالم وراء هذا العالم، ويعطيه عجائب من المعارف والمعلومات وراء ما يناله العقل والفكر، صرّح به جميع علماء النفس

(١) راجع **الميزان في تفسير القرآن**: ج٢ ص١٥٥.

من قدمائنا وجمع من علماء النفس من أوربا مثل جيمس[(١)] الإنكليزي وغيره..»[(٢)].

يقول الفيلسوف الإسلامي صدر الدين الشيرازي حول ذلك:

«إن سبب إنزال الكلام وتنزيل الكتاب هو أن الروح الإنسانية إذا تجرّدت عن البدن، مهاجرة إلى ربّها لمشاهدة آياته الكبرى، وتطهّرت عن المعاصي والشهوات والتعلّقات، لاح لها نور المعرفة والإيمان بالله وملكوته الأعلى، وهذا النور إذا تأكّد وتجوهر، كان جوهراً قدسياً يسمّى عند الحكماء في لسان الحكمة النظرية بالعقل الفعّال، وفي لسان الشريعة النبوية بالروح القدسيّ.

وبهذا النور الشديد العقلي، يتلألأ فيها أسرار ما في الأرض والسماء، ويتراءى منها حقائق الأشياء، كما يتراءى بالنور الحسّي البصري، الأشباح المثالية في قوّة البصر إذا لم يمنعها حجاب، والحجاب ها هنا هو آثار الطبيعة وشواغل هذا الأدنى، وذلك لأن القلوب والأرواح ـ بحسب أصل فطرتها ـ صالحة لقبول نور الحكمة والإيمان إذا لم يطرأ عليها ظلمة تفسدها كالكفر، أو حجاب يحجبها

---

(١) «وليم جميس» عالم نفساني وفيلسوف برجماتي، ولد في مدينة نيويورك في ١١ يناير ١٨٤٢ م وتوفي في ٢٦ أغسطس سنة ١٩١٥، له كتاب بعنوان **أنواع التجربة الدينية**. راجع **موسوعة الفلسفة**، د. عبد الرحمن بدوي: ج١ ص٤٤٧ المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١: ١٩٨٤م.

(٢) **الميزان في تفسير القرآن**: ج٢ ص١٥٦.

كالمعصية وما يجري مجراها.

وبعبارة أخرى: إذا أعرضت النفس عن دواعي الطبيعة وظلمات الهوى والاشتغال بما تحتها من الشهوة والغضب والحسّ والخيال، وولّت بوجهها شطر الحق وتلقاء عالم الملكوت، اتّصلت بالسعادة القصوى، فلاحَ لها سرّ الملكوت وانعكس عليها قدس اللاهوت، ورأت عجائب آيات الله الكبرى[(١)].

واستناداً إلى ما تقدّم فقد ظهر أن باب الوحي النبويّ ليس هو باب الفكر العقلي، وأن النبوّة والعلوم الإلهية غير النبوغ الفكري أو ظهور الشخصية الباطنة أو غيرها من المعاني المختلفة في تفسير ظاهرة النبوّة العامّة. ومن ثمّة فإن الإدراك أو الشعور الباطني الذي نسمّيه «وحياً» سيكون أمراً خارقاً للعادة؛ لأن أفراد المجتمع الإنساني لا يعرفونه من أنفسهم مباشرة، وبطريقة متيسّرة لكلّ أحد، والعقل لا ينافي الأمر الخارق للعادة كما تقدّم مفصّلاً.

---

(١) الشيرازي، صدر الدين محمد، **الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة**: ج٧ ص٢٤ ط٤، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٩٩٠م.
راجع أيضاً **الميزان في تفسير القرآن**: ج٥ ص٧٥ تحت عنوان «كلام في معنى العصمة».

الخلاصة

من مجموع ما تقدّمت الإشارة إليه يمكننا الخروج بالنتائج التالية:

١ ـ إن المجتمع المدني سائر في طريق التمدّن والاختلاف.

٢ ـ إن العقل الفكري الذي يمتلكه أفراد المجتمع الإنساني وبما عنده من القوانين والأحكام، غير قادر على رفع هذا الاختلاف.

٣ ـ إن الوحي الإلهي أو الشعور النبويّ الذي يوجده الله في بعض أفراد الإنسان هو القادر الوحيد على رفع الاختلاف المذكور.

٤ ـ إن الشعور الباطني الموجود عند الأنبياء والذي نسمّيه «وحياً» ليس من سنخ الشعور الفكري المشترك بين العقلاء من أفراد الإنسان.

بذلك نختم البحث في المقام الأول من هذا الكتاب وهو بيان حقيقة الأمر المعجز والوقوف على ماهيّته بشكل عام من الناحيتين الفلسفية والقرآنية، وننتقل بعد ذلك إلى بيان الوجوه التي تثبت أن القرآن الكريم ورسالة الإسلام المحمّدى الخالدة أمر معجز وخارق للعادة ونواميس الطبيعية.

القسم الثاني

وجوه الإعجاز في القرآن الكريم

وفيه تمهيد وفصلان:

- وجوه الإعجاز وملاكها
- الإعجاز في ضوء التحدّي القرآني

تمهيد

ينفرد القرآن بميزة خاصّة لا تتوافر في غيره من معجزات الأنبياء والرسالات السماوية، ذلك أنه يمثّل المعجزة التي تستند عليها النبوّة الخاتمة، الأمر الذي يعني أن القرآن ينبغي أن يكون معجزاً على مدى الأزمان والدهور إلى يوم القيامة، أي أنه خالد في إعجازه، وهذا بخلافه في المعجزات التي جاء بها الأنبياء السابقون للنبي الخاتم صلى الله عليه وآله فقد كانت معجزاتهم محدودة بزمانهم لا تتوافر على صفة الخلود التي يدّعيها القرآن الكريم.

في ضوء ذلك لابدّ من إثبات الإعجاز القرآني في خضمّ هذا التحوّل الهائل الذي تشهده الساحة الإنسانية وعلى مستوى جميع العلوم والأفكار والثقافات التي يزخر بها الفكر البشري، فكيف نثبت أن القرآن الذي أنزل قبل ما يناهز أربعة عشر قرناً على رجل أمّي يبقى معجزاً حتى في هذا العصر الذي تفجّرت فيه براكين العلم وأخرجت العقول كنوزها، وهيمنت فيه قوى الإنسان وإدراكاته على العالم، فبدا

أمامها وكأنه قرية صغيرة يتم التحكّم بها من خلال مجموعة من الأجهزة الصغيرة والأزرار الالكترونية الناعمة؟!!

نعم لقد أعجز القرآن بلغاء قريش وفصحاءها ببلاغته وفصاحته وأسلوب بيانه، وتحدّاهم على الإتيان ببعضه غير مرّة، ولم ينقل لنا التاريخ أنهم واجهوا هذا التحدّي أو نجحوا في مقابلته، إلا أننا في هذا الوقت وفي المستقبل لسنا ببلغاء قريش ولا فصحائها حتى أننا لا نفهم بعض القصائد العربية التي قيلت آنذاك إلا بمساعدة معاجم اللغة والأدب!! بل يزداد الأمر تعقيداً بالنسبة إلى التحدّي بالبلاغة والفصاحة والبيان للأمم غير الناطقة باللغة العربية التي تحدّث بها القرآن الكريم.

أمام هذه المفارقات لابدّ من التماس الوجوه الصحيحة التي تضطلع بمهمة إثبات إعجاز القرآن وأنه كتاب سماويّ تعجز القوى البشرية عن الإتيان بمثله مهما طال الزمن وترامت الدهور، ولا يمكن حتى لمجموع الإنس والجن أن يأتوا بمثله ولو كان بعضهم لبعضٍ ظهيراً!

مادام القرآن معجزة تختلف عن المعجزات السابقة فينبغي حينئذ أن نسلّم منهجياً بأن للمعجزة أقساماً يختلف بعضها عن بعض، وهذا ما يتكفّله البحث التالي.

أقسام المعجزة

يمكن تقسيم المعجزات التي تجري على يد الأنبياء إلى قسمين رئيسيين، هما:

١ ـ **المعجزة الحسّية**، وهي المعجزة التي يمكن أن تدركها حواسّ الإنسان الخارجية، كالبصر، فانقلاب العصا حيّة تسعى لموسى عليه السلام وطوفان نوح عليه السلام وما شابه كلّها أمور خارقة للعادة مدرَكة لحواسّ الإنسان.

٢ ـ **المعجزة العقلية:** وهي المعجزة التي تدرَك من قبل العقل الإنساني وتتعدّى إدراك الحواسّ المادّي، وذلك كالإتيان بحقائق العلوم من غير تعلّم. قال الراغب في إعجاز القرآن: «المعجزات التي أتى بها الأنبياء عليهم السلام ضربان: حسّي وعقليّ:

فالحسّي: ما يدرَك بالبصر، كناقة صالح، وطوفان نوح، ونار إبراهيم،وعصا موسى عليهم السلام.

والعقليّ: ما يدرَك بالبصيرة، كالإخبار عن الغيب تعريضاً وتصريحاً، والإتيان بحقائق العلوم التي حصلت عن غير تعلّم.

فأمّا الحسّي: فيشترك في إدراكه العامّة والخاصّة، وهو أوقع عند طبقات العامّة، وآخذ بمجامع قلوبهم، وأسرع لإدراكهم...

وأما العقلي: فيختصّ بإدراكه كملة الخواص من ذوي العقول

الراجحة والأفهام الثاقبة الذين يغنيهم إدراك الحق»[١].

وقال القرطبي: «.. اعلم إن المعجزات على ضربين؛ الأول: ما اشتهر نقله وانقرض عصره بموت النبيّ صلى الله عليه وآله، والثاني: ما تواترت الإخبار بصحّته وحصوله، واستفاضت بثبوته ووجوده...»[٢].

وقال النهاوندي: «المعجزة قسمان: حسّية، كصيرورة العصا ثعباناً وإحياء الموتى...، وعقليّة، كإعجاز القرآن المجيد...»[٣].

القرآن معجزة عقلية

في ضوء ذلك فإن القران الكريم وحسب ما يدّعيه من أنه معجزة خالدة، لا يمكن أن يكون من قسم المعجزات الحسّية، لأن هذا النوع من المعجزات محدود بظروف الزمان والمكان، وما كان هذا شأنه لا يمكن أن يصبح خالداً على مرّ الزمان. فالخلود الأبدي لإعجاز القرآن شيء فوق المادّة وقوانينها، ومن غير الممكن للحسّ أن يحيط بهذا النوع من الإعجاز، وبذلك يكون القرآن من المعجزات العقلية غير المرتبطة بعالم الحسّ وخواصّ المادّة. بعبارة أخرى سوف تنتمي المعجزة حينئذ إلى عالم المجردات، ومن ثم ارتبطت معجزة القرآن بالعلم والمعرفة ـ كما سيأتي تفصيله ـ وهما من المقولات المجرّدة

(١) الأصفهاني، الراغب، **جامع التفاسير**: ج١ ص١٠٢، دار الدعوة، الكويت.

(٢) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**: ج١ ص٧٢.

(٣) النهاوندي، محمد بن عبد الرحيم، **نفحات الرحمن في تفسير القرآن وتبيين الفرقان**: ج١ ص٣ـ٤، مطبعة علمي، طهران.

عن المادّة، الأمر الذي يعطي للقرآن صفة الديمومة والخلود وعدم محدوديّته من جهة الزمان والمكان؛ ومن ثمّة ينبثق السؤال التالي:

ما السبب في استناد معجزة الإسلام إلى أمر غير مادّي ولا علاقة له بالحسّ، في حين كانت المعجزات السابقة عليه مستندة إلى أمور حسّية؟

الجواب عن هذا السؤال يرتبط ارتباطاً جوهرياً بمسألة تطوّر الإنسان وتكامله من الناحية الفكرية والأسس الآيديولوجية التي يفسّر بها حقيقة العالم الذي يعيش فيه، فقد كان الإنسان في العصور الأولى من حياته الفكرية مأنوساً بالحسّ والتجربة المادّية وبذلك كان يفسّر ما يدور حوله من ظواهر الكون والحياة، لذا كانت المعاجز التي جاء بها الأنبياء في المراحل المذكورة من الحياة البشرية مرتبطة بأمور حسّية يمكن أن ينالها الإنسان من خلال حواسّه المادّية كالبصر. إلاّ أن الأمر لم يبق على هذه الحال بل وصل الإنسان عبر مسيرته الطويلة والشاقّة إلى مستويات راقية من التفكير والتعقّل؛ الأمر الذي يقتضي أن تكون المعجزة التي تثبت رسالة السماء وتستند عليها النبوّة الإلهية ملائمة لهذا المستوى من التفكير والتعقّل؛ وهذا ما تبنّته الرسالة السماوية الخاتمة ومعجزتها المتمثّلة بالقرآن الكريم.

قال البلاغي قدس سره في حكمة تنوّع المعجز: «ولا يخفى أن حصول الفائدة المذكورة من تنوّع المعجز يختلف كثيراً بسبب اختلاف الناس في أطوارهم ومعارفهم ومألوفاتهم. فربّ خارق للعادة

يعرف بعض الشعوب أنه خارق للعادة لا يكون إلاّ بإرادة إلهية خاصّة، ويكون في بعض الشعوب معرضاً للشك أو الجحود لإعجازه وخرقه للعادة...»[(١)].

وعن محمد بن يعقوب، عن أبي يعقوب البغدادي قال: قال ابن السكّيت[(٢)] لأبي الحسن عليه السلام: لم بعث الله موسى بن عمران بالعصا وبيده البيضاء وآلة السحر، وبعث عيسى بآلة الطبّ، وبعث محمداً – صلى الله عليه وآله وعلى جميع الأنبياء – بالكلام والخطب؟ فقال أبو الحسن عليه السلام:

لما بعث اللّه موسى كان الغالب على أهل عصره السحر، فأتاهم من عند اللّه بما لم يكن في وسعهم وما أبطل به سحرهم وما أثبت به الحجّة عليهم، وأن اللّه بعث عيسى في وقت قد ظهرت فيه الزمانات واحتاج الناس إلى الطبّ فأتاهم من عند اللّه بما لم يكن عندهم مثله وبما أحيى لهم الموتى، وأبرأ ألأكمه والأبرص بإذن اللّه وأثبت به الحجّة عليهم، وأن اللّه بعث محمداً في وقت كان الغالب على عصره الخطب والكلام الفصيح والشعر فأتاهم من عند اللّه من مواعظه وحكمه ما أبطل به قولهم

(١) البلاغي، **آلاء الرحمن في تفسير القرآن**: ج١ ص٤ .

(٢) أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الدورقي، أحد أئمة اللغة والأدب، له تصانيف منها: كتاب **تهذيب الألفاظ** وكتاب **إصلاح المنطق**، قتله المتوكّل العبّاسي في رجب عام ٢٤٤ هـ ، لأنه قال إن قنبراً ـ خادم علي ـ خير منه ومن ابنيه، فقال المتوكل للأتراك: سلّوا لسانه من قفاه، ففعلوا، فمات، لاحظ **تاريخ الخلفاء**، للسيوطي ص٣٧٦.

وأثبت به الحجّة عليهم.

قال: فقال ابن السكّيت: تالله ما رأيت مثلك قطّ. فما الحجّة على الخلق اليوم؟ قال: فقال عليه السلام: **العقل يعرف به الصادق على اللّه فيصدّقه والكاذب على اللّه فيكذّبه**، قال: فقال ابن السكّيت: هذا والله هو الجواب»[(١)].

في ضوء هذه الحقيقة التي تقرّر ارتكاز معجزة الإسلام الخالدة على العلم والمعرفة وإدراكات العقل الإنساني المجرّدة عن الحسّ والمادّة، سوف تتجلّى لنا الأهميّة التي يوليها الإسلام للعلم والعلماء، والمكانة السامية التي يحتلّها البحث العلمي في نظر الدين الإسلامي؛ قال تعالى: ﴿**قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ إنَّما يَتَذَكَّرُ أولُو الألْبابِ**﴾[(٢)].

بل يتعدّى القرآن الكريم هذا المستوى من التفريق بين العلم والجهل ليقرّر من خلال نداء صريح يقرع الأسماع ويوقظ العقول بأن خشية الله سبحانه وتعالى متوقّفة على العلم وحصول المعرفة في النفس الإنسانية، ولنستمع لقوله تعالى: ﴿**إنَّما يَخْشَى اللّهَ مِنْ عِبادِهِ**

(١) الطبرسي، أحمد بن علي (ت ٥٦٠هـ) **الاحتجاج**: ج٢ ص٢٢٥، تحقيق السيد محمد باقر الخرسان، منشورات دار النعمان للطباعة والنشر؛ وكذلك **البرهان في تفسير القرآن**: ج١ ص٢٨ السيد هاشم البحراني، ط٣، مؤسسة إسماعيليان، إيران.

(٢) الزمر: ٩.

الْعُلَمَاءُ﴾[١].

وقد أجمع المحقّقون في تفسير هذه الآيـة المباركـة، أن العلمـاء المقصودين هنا هم العلماء في جميع فروع المعرفة الإنـسانية ولـيس المراد علماء الأديان أو المعارف الإلهية فقط.

سؤال وجواب

في ضوء الفرق بين المعجزة الحسّية والمعجزة العقلية، لـسائل أن يسأل: ما المحذور في أن تكون معجزة الإسلام حسّية كمعاجز الأديان السابقة ولكنها تنقل إلينا وإلى أجيال المستقبل من خلال التواتر الذي يورث القطع بمصدرها السماوي؛ وحينئذ لا حاجة للمعجزة العقلية؟

الجواب: إن هذا ممكن عقلاً ولكنه يواجه إشكالاً من جهتين.

الأولى: إن التواتر قد ينقطع في بعـض مراتبـه، ولهـذا لا يمكـن إثبات معجزات الأنبياء السابقين لو لم يقصّها علينا القرآن الكريم.

الثانية: إمكان وقوع الانحراف في المعجزة نفسها كما حدث مـع معجزات الأنبياء السابقين.

وفي ضوء هذين الإشكالين تسقط حجية القرآن لو كـان اعتمـاده على النقل المتواتر فقط، وعليه فلا سبيل لبقاء إعجازه مستمرّاً إلاّ كونه مرتبطاً بأمر خارج عن الزمان والمكان وعوارض الحسّ والمادّة.

مضافاً إلى أن المعجزة الحسّية حتى لو ثبتت بالتواتر فإن أثرها في

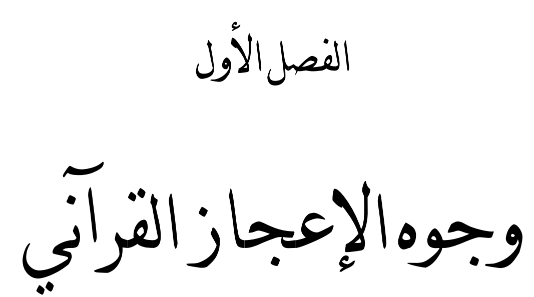
(١) فاطر: ٢٨.

النفوس سيكون أقلّ وأخفّ من أثرها فيما لو ثبتت بالمشاهدة المباشرة.

«على أن المعجزات الحسّية مؤقّتة لا يمكن لها البقاء، فسرعان ما تعود خبراً من الإخبار ينقله السابق للاّحق، وينفتح فيه باب التشكيك، أما القرآن فهو باقٍ إلى الأبد، وإعجازه مستمرّ مع الأجيال»[١]

سيراً على هدي حقيقة أنّ القرآن معجزة فوق عالم الحسّ وقوانين المادّة؛ وهذا هو سر خلوده وديمومته عبر الأجيال، ينبغي لنا الظفر بالطريق أو الجهة التي يتجلّى من خلالها هذا اللون من الإعجاز، والوقوف على حقيقتها بما يتناسب والبعد الإلهي في القرآن الكريم رسالة الإسلام الخالدة.

(١) الخوئي، السيد أبو القاسم، **البيان في تفسير القرآن**: ج١ ص٥١ .


الفصل الأول
وجوه الإعجاز القرآني

الوجوه التي ذكرها العلماء في إعجاز القرآن

يسلّط عنوان الفصل الضوء على أن الإعجاز القرآني لا ينحصر بوجه واحد، فإن عنونة البحث بـ «وجوه إعجاز القرآن» تفترض مسبقاً أن للإعجاز وجوهاً متعددة، وهذا الفرض صحيح كما سيأتي بيانه مفصّلاً.

وقد اختلف المحققون في علوم القرآن حول تحديد هذه الوجوه التي تمثّل إعجاز القرآن، بالرغم من تسليمهم بأن القرآن معجزة إلهية.

يقول الآلوسي في هذا المجال: «اعلم أن إعجاز القرآن مما لا مرية فيه، ولا شبهة تعتريه، وأرى الاستدلال عليه مما لا يُحتاج إليه، والشبه صرير باب أو طنين ذباب، والأهمّ بالنسبة إلينا بيان وجه الإعجاز...»[1]

في ضوء تعدد الوجوه التي ذكرها المحققون حول الإعجاز القرآني نتعرّض أولاً لبيان الأقوال التي ذكرت مجموعة الوجوه المتحصلة من كلمات المفسرين والعلماء في هذا المجال، لنخلص بعد ذلك إلى عرض النظرة المختارة حول الإعجاز القرآني.

---

(١) الآلوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**: ج١ ص٢٧.

● قال الماوردي: «فأما إعجاز القرآن الذي عجزت به العرب عن الإتيان بمثله، فقد اختلف العلماء فيه على ثمانية أوجه:

أحدها: إن وجه إعجازه هو الإعجاز في البلاغة، حيث يشتمل يسير لفظه على كثير المعاني، مثل قوله تعالى: ﴿**وَلَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ**﴾،[(١)] فجُمع في كلمتين عدد حروفهما عشرة حروف، معاني كلام كثير.

والثاني: أن وجه إعجازه، هو البيان والفصاحة، التي عجز عنها الفصحاء وقصّر فيها البلغاء، كالذي حكاه أبو عبيد[(٢)] أن أعرابياً سمع رجلاً يقرأ: ﴿**فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ**﴾[(٣)] فسجد وقال: سجدت لفصاحة هذا الكلام، وسمع آخر رجلاً يقرأ: ﴿**فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيّاً**﴾[(٤)] فقال: أشهد أن مخلوقاً لا يقدر على هذا الكلام.

وحكى الأصمعي[(٥)]: قال رأيت بالبادية جارية وهي تقول:

---

(١) البقرة: ١٧٩.

(٢) هو أبو عبيد القاسم بن سلام، محدث، مقرئ، فقيه، أخذ عن أبي زيد الأنصاري ومعمر بن المثنى، والفرّاء والأصمعي وغيرهم، توفي سنة ٢٢٢ هـ . انظر **تاريخ بغداد**: ج٢ ص٤٠٣؛ و**معجم الأدباء**: ج١٦ ص٢٥٤؛ و**طبقات القرّاء** لابن الجوزي ج٢ ص١٧.

(٣) الحجر: ٩٤.

(٤) يوسف: ٨٠.

(٥) هو عبد الملك بن قريب بن علي، أبوسعيد، أديب لغويّ أصوليّ من أهل البصرة، قدم بغداد في أيام هارون، توفّي بالبصرة سنة ٢١٦ هـ . له تصانيف كثيرة منها:

أستغفر الله لذنبي كلّـه قتلت إنساناً لغير حلّـه

مثل غزال ناعم في دلّه فانتصف الليل ولم أصلّه

فقلت لها: قاتلك الله ما أفصحك! فقالت: أتعدُّ فصاحة بعـد قـول الله عزّ وجلّ: ﴿**وَأوْحَيْنا إلى أُمِّ مُوسى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإذا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيـهِ فِي الْيَمِّ وَلا تَخافِي وَلا تَحْزَنِي إنَّا رَادُّوهُ إلَيْكِ وَجاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَـلِينَ**﴾[1]. فجمع في آية واحدة بين أمرين ونهيين وخبرين وإنشاءين.

والثالث: أن وجه إعجازه، هو الوصف الذي تنقـضي بـه العـادة، حتى صار خارجاً عن جنس كلام العرب، من النظم والنثر، والخطـب والشعر، والرجز والسجع، والمزدوج، فلا يدخل فـي شـيء منهـا ولا يختلط بها، مع كون ألفاظه وحروفه في كلامهم، ومستعملة في نظمهم ونثرهم.

حكي أن ابن المقفّـع[2] طلـب أن يعـارض القـرآن فـنظّم كلامـاً وجعله مفصّلاً وسماه سوراً، فاجتـاز يومـاً بـصبيّ يقـرأ فـي مكتـب:

المذكر والمؤنث، نوادر الأعراب، انظر **التاريخ الكبير**: ج٢ ص٢٧٧؛ **تهذيب الأسماء واللغات**: ج٢ص٢٧٣؛ **وفيات الأعيان**: ج١ص٣٦٢؛ **النجوم الزاهرة**: ج٢ص١٩٠.

(١) القصص: ٧.

(٢) هو عبد الله بن المقفع، كاتب، شاعر، وأحد النقلة من اللسان الفارسي إلى العربي، وهو فارسي الأصل، نشأ بالبصرة واتُّهم بالزندقة فقتله أمير البصرة سفيان بن معاوية. من آثاره: الأدب الصغير، الدرّة اليتيمة والجوهرة الثمينة في طاعة السلطان، انظر **سير أعلام النبلاء**: ج٥ ص٢٢٢؛ **لسان الميزان**: ج٣ ص٣٦٦؛ **البداية والنهاية**: ج١٠ ص٩٦.

﴿وَقِيلَ يا أَرْضُ ابْلَعِي ماءَكِ وَيا سَماءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْماءُ وَقُضِيَ الأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾[1]، فرجع ومحا ما عمل، وقال: أشهد أن هذا لا يعارَض أبداً، وما هو من كلام البشر، وكان فصيح أهل عصره.

والرابع: أن وجه إعجازه، هو أن قارئه لا يكلّ، وسامعه لا يملّ، وإكثار تلاوته تزيده حلاوة في النفوس، وميلاً إلى القلوب. وغيره من الكلام وإن كان مستحسن النظم، مستعذب النثر، يُمَلّ إذا أُعيد ويُستثقل إذا رُدِّد.

والخامس: أن وجه إعجازه، هو ما فيه من الإخبار بما كان مما علموه أو لم يعلموه، فإذا سألوا عنه عرفوا صحّته، وتحقّقوا صدقه، كالذي حكاه من قصّة أهل الكهف، وشأن موسى والخضر، وحال ذي القرنين، وقصص الأنبياء مع أممها، والقرون الماضية في دهرها.

والسادس: أن وجه إعجازه، هو ما فيه من علم الغيب، والإخبار بما يكون، فيوجد صدقه وصحّته، مثل قوله لليهود: ﴿قُلْ إِنْ كانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الآخِرَةُ عِنْدَ اللّهِ خالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ﴾[2] ثم قال تعالى: ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾[3] فما تمنّاه واحد منهم. ومثل قوله تعالى قريش: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ

(١) هود: ٤٤.
(٢) البقرة: ٩٤.
(٣) البقرة: ٩٥.

تَفْعَلُوا﴾[١] فقطع بأنهم لا يفعلون، فلم يفعلوا.

والسابع: أن وجه إعجازه، هو كونه جامعاً لعلوم لم تكن فيهم آلاتها، ولا تتعاطى العرب الكلام فيها، ولا يحيط بها من علماء الأمم واحد، ولا يشتمل عليها كتاب؛ قال تعالى: ﴿**ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ**﴾[٢]، وقال: ﴿**تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ**﴾[٣].

وقال النبيّ صلى الله عليه وآله: **فيه خبر ما قبلكم ونبأ ما بعدكم، هو الحقّ ليس بالهزل، من طلب الهدى من غيره ضلّ**»[٤]. وهذا لا يكون إلا عند الله الذي أحاط بكلّ شيء علماً.

والثامن: أن إعجازه هو الصرفة[٥] وهو أن الله تعالى صرف همّهم عن معارضته، مع تحدّيهم أن يأتوا بسورة من مثله، فلم تحرّكهم أنفة

(١) البقرة: ٢٤.

(٢) الأنعام: ٣٨.

(٣) النحل: ٨٩.

(٤) جزء من حديث طويل رواه الترمذي (٣٠٧٠) والدارمي ج٢ ص٤٣٥، وابن جرير الطبري في **التفسير**: ج١ ص١٧١، وابن أبي حاتم كما نقله ابن كثير: ج١ ص٢٧ وابن أبي شيبة وابن الأنباري في **المصاحف**، والبيهقي في **شعب الإيمان**، كما في **الدر المنثور**: ج١ ص١٥، وضعّفه الترمذي بقوله: هذا حديث إسناده مجهول؛ لجهالة أبي المختار الطائي، وأشار الحافظ الذهبي في **الميزان**: ج٣ ص٣٨٠ إلى هذا الحديث بقوله: «قصارى هذا الحديث أن يكون من كلام أمير المؤمنين علي رضي الله عنه، وقد وهم بعضهم في رفعه، وهو كلام حسن صحيح».

(٥) سيأتي بيان هذا الوجه مفصّلاً في الأبحاث اللاحقة وأنه وجه باطل، فانتظر.

التحدّي، فصبروا على نقص العجز، فلم يعارضوه، وهم فصحاء العرب مع توفّر دواعيهم على إبطاله، وبذل نفوسهم في قتاله، فصار بذلك معجزاً لخروجه عن العادة كخروج سائر المعجزات عنها.

فهذه ثمانية أوجه، يصحّ أن يكون كلّ واحد منها إعجازاً، فإذا جمعها القرآن وليس اختصاص أحدها بأن يكون معجزاً بأولى من غيره، صار إعجازه من الأوجه الثمانية، فكان أبلغ في الإعجاز وأبدع في الفصاحة والإيجاز»[١]

● وقال القرطبي في تفسيره:

وجوه إعجاز القران الكريم عشرة:

منها: النظم البديع المخالف لكلّ نظم معهود في لسان العرب وفي غيرها.

ومنها: الأسلوب المخالف لجميع أساليب العرب.

ومنها: الجزالة التي لا تصحّ من مخلوق بحال، وتأمّل ذلك في سورة ﴿**ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ**﴾[٢] إلى آخرها وقوله سبحانه: ﴿**وَالأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ**﴾[٣]... قال ابن الحصار: فمن علم أن الله سبحانه وتعالى هو الحق، علم أن مثل هذه الجزالة لا تصحّ في خطاب

---

(١) الماوردي، علي بن محمد بن حبيب البصري (ت ٤٥٠هـ)، **النكت والعيون**: ج١ ص ٣٠ ـ ٣٣. ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٢) ق: ١.

(٣) الزمر: ٦٧.

غيره.

ومنها: التصرّف في لسان العرب على وجه لا يستقلّ به عربي، حتى يقع منهم الاتفاق من جميعهم على إصابته في وضع كلّ كلمة وحرف موضعه.

ومنها: الإخبار عن الأمور التي تقدّمت في أوّل الدنيا إلى وقت نزوله، من أمّيّ ما كان يتلو من قبله من كتاب، ولا يخطّه بيمينه... فجاءهم ـ وهو أمّي من أمّة أمّية ليس لها بذلك علم ـ بما عرفوا من الكتب السالفة صحّته، فتحقّقوا صدقه.

قال القاضي ابن الطيب: ـ ونحن نعلم ضرورة ـ أن هذا مما لا سبيل إليه إلا عن تعلّم، وإذا كان معروفاً أنه لم يكن ملابساً لأهل الآثار، وحمَلة الإخبار، ولا متردّداً إلى المتعلّم منهم، ولا كان ممن يقرأ فيجوز أن يقع إليه كتاب فيأخذ منه، عُلم أنه لا يصل إلى علم ذلك إلاّ بتأييد من جهة الوحي.

ومنها: الوفاء بالوعد، المدرَك بالحسّ في العيان، في كلّ ما وعد الله سبحانه، وينقسم إلى: أخباره المطلقة، كوعده بنصر رسوله عليه السلام، وإخراج الذين أخرجوه من وطنه، وإلى وعد مقيّد بشرط كقوله: ﴿**وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ**﴾[1] ﴿**وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ**﴾[2] وشبه ذلك.

---

(١) الطلاق: ٣.

(٢) التغابن: ١١.

ومنها: الإخبار عن المغيّبات في المستقبل التي لا يُطَّلع عليها إلاّ بالوحي.

ومنها: ما تضمّنه القرآن من العلم الذي هو قوام جميع الأنام، في الحلال والحرام وفي سائر الأحكام.

ومنها: الحِكَم البالغة التي لم تجرِ العادة بأن تصدر في كثرتها وشرفها من آدميّ.

ومنها: التناسب في جميع ما تضمّنه ظاهراً وباطناً من غير اختلاف؛ قال الله تعالى: ﴿**وَلَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً**﴾[١].

قلت: فهذه عشرة أوجه ذكرها علماؤنا رحمة الله عليهم، ووجه حادي عشر قاله النظّام[٢] وبعض القدرية: أن وجه الإعجاز هو المنع من معارضته والصرفة عند التحدّي بمثله، وأن المنع والصرفة هو المعجزة دون ذات القرآن... وهذا فاسد..»[٣]

● وقال الآلوسي بعد نقل الوجوه التي ذكرها المحققون ومناقشتها ما نصّه: «والذي يخطر بقلب هذا الفقير أن القرآن بجملته وأبعاضه

---

(١) النساء: ٨٢ .

(٢) هو إبراهيم بن سيار بن هاني النظّام المتوفى عام ٢٣١هـ وكان عهده عهد ازدهار الترجمات الأجنبية للآراء الوافدة إلى بلاد الإسلام. ومن المظنون أنه تأثّر بتلك الآراء والأفكار. راجع **الإلهيات**: ج١ ص١٣٩.

(٣) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**: ج١ ص٧٣ ـ ٧٧.

حتى أقصر سورة منه معجز، بالنظر إلى نظمه وبلاغته وإخباره عن الغيب وموافقته لقضية العقل ودقيق المعنى، وقد تظهر كلّها في آية، وقد يستتر البعض كالإخبار عن الغيب ولا ضير ولا عيب فيما يبقى كاف وفي الغرض واف.

فأما إعجاز موافقته لقضية العقل ودقيق المعنى، فلأنه اشتمل على توحيد الله تعالى وتنزيهه، والدعاء إلى طاعته، وبيان طريق عبادته من: تحليل وتحريم ووعظ وتعليم، وأمر بمعروف ونهي عن منكر، وإشارة إلى محاسن الأخلاق وزجر عن مساويها، واضعاً كلّ شيء منها موضعه الذي لا يرى أولى منه ولا أليق، ولا يتصوّر أحرى من ذاك ولا أخلق، جامعاً بين الحجّة والمحتجّ له والدليل والمدلول عليه، ليكون ذلك أوكد للزوم ما دعا إليه وامتثال ما أمر به واجتناب ما نهى عنه، مع إشارة أنيقة ورموز دقيقة وأسرار جزيلة وحكم جليلة،... فهذه الأوجه الأربعة هي الظاهرة في إعجاز القرآن...»[(١)]

● وقال البلاغي: «إن للقرآن المجيد أيضاً وجوهاً من الإعجاز مما يشترك في معرفتها كلّ بشر ذي رشد إذا اطّلع عليها، وهي عديدة نشير إلى بعضها:

إعجازه من وجهة التاريخ:

لا نقول بذلك بمحض إخباره عن الحوادث الماضية والأمم الخالية وإن كان رسول الله الذي جاء به لا يقرأ ولا يكتب ولم يدخل

---

(١) الآلوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: ج١ ص٣٢.

مدرسة ولم يمارس تعلّماً، كما هو المعلوم من تاريخ حياته صلى الله عليه وآله، فإنه يمكن أن يقال إن هذا الإخبار المذكور ممكن في العادة لنوع البشر وإن كان معرّضاً للعثرات التي لا تقال.

بل نقول: إن القرآن الكريم اشترك في تأريخه في بعض القصص مع التوراة الرائجة التي اتّفق اليهود والنصارى على أنها كتاب الله المنزل على رسوله موسى، فأوردت هذه التوراة تلك القصص وهي مملوءة من الخرافات أو الكفر أو عدم الانتظام، فمن ذلك قصة آدم في نهي الله له عن الأكل من الشجرة وما فيها من الخرافات والكفر بنسبة الكذب والخداع إلى الله جلّ وعلا، وسائر شؤون القصة على ما جاء في الفصل الثالث من سفر التكوين.

ومن ذلك ما جاء في الفصل الثامن عشر والتاسع عشر في مجيء الملائكة إلى إبراهيم بالبشرى بإسحق وإخباره بأمر هلاك قوم لوط.

ومن ذلك ما جاء في الفصل الثالث من سفر الخروج في خطاب الله لموسى من الشجرة وفي أواخره ما حاصله أن الله جلّ شأنه افتتح الرسالة لموسى بالتعليم بالكذب.

ومن ذلك ما جاء في الفصل الثاني والثلاثين من سفر الخروج في أن هارون هو الذي عمل العجل ليكون إلهاً لبني إسرائيل ودعا لعبادته وبنى لهم رسوم العبادة.

فانظر إلى هذه القصص في مواردها المذكورة من التوراة الرائجة ـ والقران الكريم أورد هذه القصص في سور الأعراف وطه والبقرة

وهود والذاريات والنمل والقصص ـ فجاءت هذه القصص بكرامة الوحي الإلهي منزّهة عن كلّ خرافة وكفر وعن كلّ ما ينافي قدس الله وقدس أنبيائه، جارية على المعقول، منتظمة الحجّة، شريفة البيان؛ وذلك مما يقيم الحجة ويوجب التعيين بأنه لا يكون إلا من وحي الله ولا يكون من بشر بما هو بشر. والحال أنه لم يكن في ذلك العصر وما قبله إلا تعاليم اليهود والنصارى وأساسُها في الديانة مبنيّ على ما أشرنا إليه من خرافات التوراة الرائجة.

وعلى هذا النحو أيضاً يجري الكلام فيما ذُكر في العهد القديم الذي يعدّه أهل الكتاب من الوحي الصادق، حيث نسب إلى أيوب أشنع الاعتراض على الله، ونسب الزنا إلى داود بأشنع وجه، ونسب إلى سليمان أنه تمادى في تأييد الشرك بالله والعبادة الأوثانية.

وقد كثرت مصائب الأناجيل في القدح بقدس المسيح، مع صغر حجمها وقلّة مكتوبها، فنسب إلى قدسه شرب الخمر وتكرّر الكذب والأحوال المنافية للعفة... والقول بتعدّد الآلهة والأرباب، وغيرها من الخرافات والقصص المنافية لقدسية الوحي الإلهي[1].

ولأجل أن القرآن الكريم كلام الله القدوس ووحيه، لم يذكر شيئاً

(١) انظر في ذلك إلى **سفر التكوين** في الإصحاح الثالث، والحادي عشر، والتاسع عشر، والتاسع والعشرين، والثامن والثلاثين، وفي الثالث عشر من صموئيل الثاني، والرابع عشر إلى السابع عشر من سفر القضاة، والثاني والعشرين من الملوك الأول والثامن عشر من الأيام الثاني، راجع **الكتاب المقدس** تأليف مجمع الكنائس الشرقية ط٢، بيروت، لبنان.

من ذلك، ولو كان من اختلاق رسول الله صلى الله عليه وآله كما يزعم الظالمون لامتنع في العادة على البشرية وأغراضها وتزلفاتها أن لا يذكر شيئاً من ذلك، مع ما فيها من القعقعة التاريخية، وأن البشر الذي يتطلب قصص العهدين ويذكرها في كلامه وأغراضه لا يفوته ما أشرنا إليه.

إعجازه من وجهة الاحتجاج:

نهض رسول الله صلى الله عليه وآله لتعليم البشر وتنوير بصائرهم في عصر الظلمات والجهل والعمى، ولإرشادهم إلى حقائق المعارف التي حجبتها ظلمات الضلال المتراكمة في تلك العصور المظلمة، فجاء صلى الله عليه وآله في قرآنه بكثير غزير من الحجج الساطعة على أهمّ المعارف وأشرفها،... فاحتجّ على وجود الإله ولوازم إلهيته، وعلمه وقدرته وتوحيده، وعلى المعاد الجسماني وعلى أن القرآن وحي إلهي، وعلى صدق الرسول في دعوته، فلا يكاد يوجد في شيء من هذه الحجج خلل عرفاني أو وهن أدبي أو شائبة اختلاف أو تناقض، فإذا فرضت أيّ بشر يكون في ذلك العصر المظلم وتلك البلاد الماحلة من كلّ تعليم والقاحلة من كلّ فضيلة في المعارف وأنه لم يتعاط تعلّماً ولا تأدّباً، علمت أنه يمتنع عليه في العادة - بما هو بشر وبلا وحي إلهي - إليه أن يأتي ببيان المعارف الصحيحة والمناقضة للجهل العام في عصره.

وإن شئت أن تزداد بصيرة فيما ذكرناه فانظر إلى ما في الأناجيل

مما نسبته إلى احتجاجات المسيح ـ وحاشا قدسه منه ـ ومما ذكرته من الحجج الساقطة الفاسدة على أمور أكثرها ضلال أو غلط، كالاحتجاج على تعدّد الآلهة وعلى تعدّد الأرباب وعلى المنع من الطلاق، وانظر إلى ما اشتملت عليه من الغلط والتحريف.(١)

ثم يذكر الشيخ البلاغي قدّس سره وجوهاً أخرى إضافة إلى ما ذكر

ومنها: إعجاز القرآن من وجهة الاستقامة والسلامة من الاختلاف والتناقض.

إعجازه من وجهة التشريع العادل ونظام المدنية.

إعجازه من وجهة الأخلاق.

إعجازه من وجهة علم الغيب(٢)

● أما ابن عاشور (صاحب تفسير: التحرير والتنوير) فقال في بيان وجوه إعجاز القرآن:

«إن العناية بما نحن بصدده من بيان وجوه إعجاز القرآن إنما نبعت من مختزن أصل كبير من أصول الإسلام وهو كونه المعجزة الكبرى للنبي صلى الله عليه وآله وسلم، وكونه المعجزة الباقية.... إلى أن

---

(١) راجع في تفصيل ذلك **الهدى إلى دين المصطفى**، الشيخ محمد جواد البلاغي (ت١٣٢٨ هـ) ج١ ص١١٢، ط٢ عام ١٤٠٥ هـ مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت؛ وكذلك **الرحلة المدرسية والمدرسة السيارة في نهج الهدى**، له أيضاً ج١ ص٣٢ ـ ٣٩، ط٢: ١٤١٤ هـ، دار الزهراء، بيروت.

(٢) راجع **آلاء الرحمن** للشيخ محمد جواد البلاغي، ج١ ص٥ ـ ١٦.

قال:

وإذ قد كان تفصيل وجوه الإعجاز لا يحصره المتأمّل كان علينا أن نضبط معاقدها التي هي ملاكها، فنرى ملاك وجوه الإعجاز راجعاً إلى ثلاث جهات.

الجهة الأولى: بلوغه الغاية القصوى مما يمكن أن يبلغه الكلام العربي البليغ من حصول كيفيات في نظمه مفيدة معاني دقيقة ونكتاً من أغراض الخاصّة من بلغاء العرب مما لا يفيده أصل وضع اللغة، بحيث يكثر فيه ذلك كثرة لا يدانيها شيء من كلام البلغاء من شعرائهم وخطبائهم.

الجهة الثانية: ما أبدعه القرآن من أفانين التصرّف في نظم الكلام مما لم يكن معهوداً في أساليب العرب، ولكنه غير خارج عما تسمح به اللغة.

الجهة الثالثة: ما أودع فيه من المعاني الحكيمة والإشارات إلى الحقائق العقلية والعلمية مما لم تبلغ إليه عقول البشر في عصر نزول القرآن وفي عصور بعده متفاوتة، وهذه الجهة أغفلها المتكلّمون في إعجاز القرآن من علمائنا مثل أبي بكر الباقلاني والقاضي عياض.

فإعجاز القرآن من الجهتين الأولى والثانية متوجّه إلى العرب... والقرآن معجز من الجهة الثالثة للبشر قاطبة إعجازاً مستمرّاً على مرّ

العصور»[١].

إلى هنا نكون قد مررنا على أهمّ الوجوه التي ذكرت في كلمات المحققين حول إعجاز القرآن، وأما رأي العلاّمة الطباطبائي قدّس سره في هذه المسألة فستتعرّض له مفصّلاً في مطاوي الأبحاث اللاحقة، وذلك لأنه يمثّل القول الأخير في مسألة الإعجاز القرآني عند كبار المفسّرين والمحقّقين في هذا المجال.

---

(١) ابن عاشور، محمد الطاهر (ت ١٣٩٣هـ) **التحرير والتنوير**: ج١ ص١٠١ ـ ١٣٠، الدار التونسية للنشر.

الفصل الثاني

بحث الإعجاز في ضوء التحدي القرآني

- تمهيد
- ١. أركان التحدّي القرآني حول الإعجاز وجهاته
- ٢. التحدّي بمن أنزل عليه القرآن
- ٣. تحدّي القرآن بعدم وقوع الاختلاف فيه
- ٤. التحدّي القرآني بالفصاحة والبلاغة

تمهيد

يتحدّى القرآن وهو المعجزة الإلهيـة الخالـدة مـن خـلال آيـات متعددة وأساليب متنوّعة المجتمع البشري قاطبة - بل حتـى مـن هـو خارج إطار الإنسانية كالجن - علـى أن يـأتوا بمثـل القـرآن أو بمثـل بعضه، وثمّة آيات قرآنية صرّحت بهذا التحدّي حـول إعجـاز القـران وأنه باق على امتداد التاريخ الإنساني إلى قيام الساعة.

نتأمّل سوّية في لوحة التحدّي الرائعة التي يرسمها القرآن الكـريم في سورة الإسراء عند قوله تعالى: ﴿**قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلى أَنْ يَـأتُوا بِمِثْـلِ هـذَا الْقُـرْآنِ لا يَـأتُونَ بِمِثْلِـهِ وَلَـوْ كـانَ بَعْـضُهُمْ لِـبَعْضٍ ظَهِيراً**﴾[1].

هذا التصوير الرائع الذي يوحي إلى القـارئ كيـف تقـف أفـواج الإنس وأفواج الجن وعلى مرّ العصور وقـد أعطـى كـلّ واحـد مـنهم ظهره إلى الآخر، في إشارة دقيقـة إلـى التكـاتف والمـساندة والـدفاع المشترك، في تحدّي القرآن بكلّ ما أوتوا من قوة في الفكر ونبوغ في

(١) الإسراء: ٨٨ .

العلم والعقل!!

إلاّ أن النتيجة هي أنهم لن يأتوا بمثله ولو كانوا على هـذه الحـال من المكاتفة والمساندة والتظاهر!!

هذا التحدّي المطلق غير المقيّد بشيء يدلّنا على أن القران معجزة خارقة لنواميس الطبيعة وقوانين العادة على جميع مـستويات المعرفـة البشرية، وفي جميع فروع العلم والإدراكات العقلية التـي يـشرق بهـا العقل الإنساني ويمتلئ بنورها باطن الإنسان. فليس القران معجزاً فـي فصاحته أو بلاغته أو إخباره عن المغيّبات فقط، بل هو معجز في كلّ جهاته وحيثيّاته كما يدلّ عليه الإطـلاق والعمـوم الـذي تقـرّره الآيـة المباركة المذكورة.

في ضوء هذا النور الذي ينبلج من ثنايا القرآن وهذا الفجـر الـذي يمزّق بأشعّته أستار الظلام المدلهمّ الذي يحتضن أركان العالم المادّي ويحيط بالقدرات الكامنة فـي الـنفس الإنـسانية سـوف يتّـضح مـدى حقّانية الاختلاف الموجود في كلمات المحقّقين حول الوقـوف علـى الوجه الأساسي الذي يستند عليه إعجاز القرآن، فهل هـو معجـز فـي فصاحته أو بلاغته، أو تشريعاته وقوانينه الاجتماعيـة أو إخبـاره عـن المغيّبات؟

من خلال ما أشرنا إليه وما سيأتي أيضاً يظهر أن القرآن معجز من جميع نواحيه وكلّ جهاتـه ولا يختـصّ إعجـازه بجهـة دون أخـرى، وسوف تتكفل الفقرات اللاحقة بيـان الـسبب فـي هـذا التعمـيم فـي

الإعجاز القرآني.

هذا مضافاً إلى أنّ الإعجاز القرآني لو اقتصر على جهة دون أخرى، فهو لا يتعدّى حينئذ الناس الذين يعرفون تلك الجهة، كما لو كان التحدّي بالبلاغة أو الفصاحة فقط فإن دائرة التحدّي والإعجاز لا تتعدّى غير العارفين باللغة العربية وآدابها، مع أن القرآن ينادي بأنه رسالة الله الخالدة إلى جميع أفراد المجتمع البشري وليس لخصوص العرب فقط.

«فلو كان التحدّي ببلاغة بيان القرآن وجزالة أسلوبه فقط، لم يتعدّ التحدّي قوماً خاصّاً وهم العرب العرباء من الجاهليين والمخضرمين قبل اختلاط اللسان وفساده، وقد قرع بالآية أسماع الإنس والجنّ.

وكذا غير البلاغة والجزالة من كلّ صفة خاصّة اشتمل عليها القرآن كالمعارف الحقيقية والأخلاق الفاضلة والأحكام التشريعية والأخبار المغيّبة ومعارف أخرى، لم يكشف البشر حين النزول عن وجهها النقاب، كلّ واحد منها مما يعرفه بعض الثقلين دون جميعهم. فإطلاق التحدّي على الثقلين ليس إلا في جميع ما يمكن فيه التفاضل في الصفات»[1].

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج١ ص٦٢.

(١)

أركان التحدّي القرآني حول الإعجاز

تأسيساً على أن القرآن الكريم يتحدى الإنس والجنّ بصورة مطلقة تدلّ على إعجازه في جميع الجهات، فبالإمكان إرجاع عموم التحدّي المذكور إلى جهات ثلاث، هي:

الجهة الأولى: عموم التحدّي من حيث الزمان والمكان.

الجهة الثانية: عموم التحدّي على مستوى جميع العلوم والمعارف التي يزخر بها العقل الإنساني.

الجهة الثالثة: عموم التحدّي لجميع الناس سواء كانوا من العلماء أو غيرهم من المستويات العلمية الأخرى في المجتمع البشري.

لنأخذ ببيان هذه الجهات الواحدة تلو الأخرى وصولاً إلى نظرة متكاملة حول كيفية عموم التحدّي الذي ينادي به القرآن الكريم.

الجهة الأولى: عموم التحدّي من حيث الزمان والمكان

لا ينبغي الشك في أن المعجزة التي تصلح لكلّ زمان ومكان وتحافظ على إعجازها على طول التاريخ وترامي العصور ينبغي أن لا تكون مرتبطة بالمادّة وآثارها، مضافاً إلى عدم كونها مما تدركه حواسّ الإنسان الطبيعية وتحيط بها قواه المادّية. فإنها لو كانت تنتمي إلى عالم الحسّ والمادّة، فسوف تكون محكومة بقوانين الزمان والمكان، الأمر الذي يحجب عنها صفة الخلود والديمومة.

بالاستناد إلى هذه الحقيقة ينبغي أن تتعالى المعجزة الخالدة عبر الزمان والمكان عن سلطة قوانين المادّة وأحكامها، وأن تتحرّر من محيط عالم الحسّ والطبيعة. بعبارة أخرى: إن المعجزة من هذا النوع ينبغي أن تنتمي إلى عالم المجرّدات دون المادّيات. وبذلك يمكن القول إن استناد الأمر المعجز إلى العلم والمعرفة سوف ينجيه من تسلّطات عالم المادّة والطبيعة بمقتضى أن العلم والمعرفة ينتميان إلى قائمة المقولات المجرّدة عن المادّة.

إن المعجزة الحسّية التي تقدّم تعريفها كانقلاب العصا حية تسعى، أو إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى بإذن الله، لن يراها في الزمان الواحد إلا بعض الناس دون بعضهم الآخر، بل حتى مع فرض اجتماع أهل الزمان الواحد جميعاً لرؤيتها فإنه سيتعذّر على الناس في الزمان اللاحق رؤيتها؛ وعليه فلا يمكن أن تكون حجّة عليهم، ضرورة أنها ستكون معجزة نقلية بالنسبة إلى من لم يشاهدها مباشرة.

من هذا المنطلق جاءت معجزة الإسلام الخالدة مستندة إلى العلم والمعرفة متعالية عن تغيّرات الزمان والمكان وتبدّلات المادّة وتحوّلاتها. وبذلك يثبت إعجاز القران في البعد العلمي والميدان المعرفي وعلى مستوى جميع العلوم والمعارف، وبهذه الجهة يصحّ عموم التحدّي من حيث الزمان والمكان.

الجهة الثانية: عموم التحدّي على مستوى

جميع العلوم والمعارف التي ينتجها العقل الإنساني

التحدّي القرآني لجميع العلوم والمعارف البشرية يمكن أن نلمسه واضحاً في قوله تعالى: ﴿**وَنَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ**﴾[١].

وقوله تعالى: ﴿**وَلا رَطْبٍ وَلا يابِسٍ إِلاَّ فِي كِتابٍ مُبِينٍ**﴾[٢].

إلى غيرها من الآيات المباركة التي تعرّضت لأدقّ المعارف الإلهية والقضايا الفلسفية والأخلاق الفاضلة والقوانين الدينية من أصول وفروع، وسياسات واجتماعيات وكلّ ما له صلة بفعل الإنسان وعمله.

ثم إن القرآن بعد أن تعرّض لهذه الحقائق والقضايا التي تدير حياة الإنسان، صرّح بأنها باقية ومنطبقة على صلاح الإنسانية بمرور الأزمان والدهور إلى قيام الساعة.

قال تعالى: ﴿**وَإِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ * لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا**

(١) النحل: ٨٩ .

(٢) الأنعام: ٥٩ .

مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[(١)].

وقال تعالى: ﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ**﴾[(٢)].

استناداً إلى ذلك فإن القرآن ينبغي أن يكون كتاباً لا يناله قانون التحوّل والتكامل، وأن لا يقع بين أطباق التطوّر والانتقال من شأن إلى آخر. ومن ثمّة يثار السؤال التالي:

إن الأبحاث الاجتماعية وأبحاث علوم التقنين تقرّر وجوب تحوّل القوانين الوضعية والاجتماعية بسبب تحوّل المجتمعات واختلافها بحسب تحوّلات الزمان والمكان وتقدّم الحضارة والمدنية في الحياة الإنسانية، فكيف يكون القرآن قانوناً ثابتاً يدير حياة الإنسان مع كلّ هذا التغيّر والتحوّل الذي يطال الحياة الإنسانية بجميع مرافقها؟

الجواب: إن التشريعات والقوانين الخالدة والأبدية التي يسنّها القرآن الكريم مبنيّة على أساس التوحيد الذي تنادي به الفطرة الإنسانية وعلى الأخلاق الفاضلة الكامنة في فطرة الإنسان. ويقرّر القرآن أن التشريع الإلهي لحياة الإنسان ينبغي أن ينبت ثم ينمو من بذر التكوين والوجود الحقيقي للإنسان. ومعلوم أن حقيقة الإنسان ليست بجسمه وبدنه اللذين يلزمهما القوانين المتغيّرة حتى يقال بضرورة التغيّر في القوانين الاجتماعية بل إن البعد الحقيقي للإنسان متمثّل بجهته المعنوية والروحية الباقية بعد فناء البدن المادّي، والحال

---

(١) فصلت: ٤١ – ٤٢.

(٢) الحجر: ٩.

أن باحثي العلوم الاجتماعية الحديثة أسّسوا نظرياتهم على التحوّل المادّي في المجتمع متغافلين بذلك عن الجانب المعنوي الذي يقتضي التوحيد وفضائل الأخلاق التي هي أمور ثابتة لا ينالها التبدّل والتحوّل.

في ضوء حقيقة الدعوة القرآنية بل دعوة جميع الرسالات السماوية سوف نفهم كيفية التوفيق بين الحداثة والتراث أو الثابت والمتغيّر، كما يعبّر عنه في الكتابات المعاصرة. فليست وظيفة الإسلام الأساسية هي النظر إلى المادّة وتحوّلاتها، ولا أن رسالة الإسلام تتبنّى أوّلاً ا ذوبالذات عمارة الدنيا، بل الوظيفة الأساسية لرسالات السماء جميعاً هي دفع الإنسان في مسيرة تكامله الحقيقي نحو القرب من الحقّ سبحانه وتعالى، وهي مسيرة ثابتة لا تتغيّر، وهذا لا يعني أن الحاجات المعنوية للإنسان بمستوى واحد جميعاً، بل الشريعة اللاحقة تعطي معارف إلهية أكبر وأعمق مما تعطيه الشريعة السابقة وصولاً إلى الرسالة الخاتمة التي أعطت مستوىً في معارف التوحيد والعقائد يتجاوز كلّ ما أعطته الأديان السابقة.

فالقرآن يتحدى أولاً وبالذات بخصوص تلك المعارف التي ترتبط بالكمال الحقيقي للإنسان، أي المعارف التي تقرّبه من الحق سبحانه وتعالى والتي تنبع جميعها من أصل التوحيد الذي فطر عليه الكائن البشري تكويناً.

يقرّر العلامة الطباطبائي قدّس سره في هذا المجال:

«فالقرآن آية للبليغ في بلاغته وفصاحته، وللحكيم في حكمته،

وللعالم في علمه، وللاجتماعي في اجتماعه، وللمقنّين في تقنينهم، وللسياسيين في سياستهم، وللحكّام في حكومتهم، ولجميع العالمين فيما لا ينالونه جميعاً كالغيب والاختلاف في الحكم والعلم والبيان»[1]

القرآن مظهر صفات الله تعالى

في ضوء ما تقدّم من أن القرآن يتحدى بالعلم والمعرفة، يطرح التساؤل التالي: أليس القرآن كلام الحق سبحانه وتعالى؟

الجواب: بالتأكيد هو كلام الله سبحانه.

استنادا إلى هذه المقدّمة وبضميمة أن المتكلّم يظهر من خلال كلامه، وهو المضمون الذي أكّدته مجموعة من النصوص الواردة عن أهل البيت عليهم السلام.

فعن الإمام الصادق عليه السلام: ﴿**والله لقد تجلّى الله عزّ وجلّ لخلقه في كلامه ولكن لا يبصرون**﴾[2].

سيثبت حينئذ أن كلّ ما كان لله تعالى من عظمة وكبرياء وعلم وقدرة وجمال وجلال، سيظهر من خلال كتابه الذي هو القرآن الكريم، وحيث إن الصفات المذكورة غير متناهية لأنها ثابتة للذات

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج١ ص٦٢.

(٢) رواه الشهيد الثاني في كتابه **أسرار الصلاة**: ص٣٦، ونقله عنه الفيض الكاشاني في **المحجة البيضاء**: ج٢ ص٢٤٧، وفيهما «ولكنهم لا يبصرون» وفي **بحار الأنوار**: ج٩٢ باب ٩ فضل التدبّر في القرآن، حديث ٢، نقلاً عن **أسرار الصلاة**.

المقدسة التي لا حدّ لها إلاّ اللاّحد، فينتج أن العلوم والمعارف التي أودعت في القرآن غير متناهية أيضاً.

لذا ورد في روايات أهل البيت عليهم السلام: «**أن اللّه تبارك وتعالى لم يجعله لزمان دون زمان، ولا لناس دون ناس، وهو في كلّ زمان جديد، وعند كلّ قوم غضّ إلى يوم القيامة..**»[١].

وعن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «**ثم أنزل عليه الكتاب نوراً لا تطفأ مصابيحه، وسراجاً لا يخبو توقّده، وبحراً لا يدرك قعره، ومنهاجاً لا يضلّ نهجه..**»[٢].

من الواضح في ضوء هذه النصوص وأمثالها أن الأمر أو الكتاب الذي يصلح للإنسان في كلّ زمان وفي كلّ مكان وأنه كتاب لا تطفأ مصابيحه ولا تنقضي عجائبه، لا يمكن أن يتوافر على هذه الصفات التي تعطيه خاصّية الديمومة والخلود إلاّ أن يكون مرتبطاً بأمر متعال عن المادّة وأحكامها ومتنزّه عن عالمنا الحسّي الطبيعي، وليس ذاك إلاّ ارتباطه بالمطلق الذي لا يحدّه زمان ولا يحتويه مكان، بل هو الذي خَلق الزمان والمكان. فالقرآن من جهة كونه كتاباً سماويّاً منتسباً إلى القدرة المطلقة والعلم المطلق للحقّ سبحانه وتعالى سوف يكتسب

---

(١) المجلسي، محمد باقر، **بحار الأنوار**: ج٩٢ باب فضل القرآن، حديث ٨، نقلاً عن **عيون أخبار الرضا**.

(٢) **نهج البلاغة**، الخطبة ١٩٦، وكذلك **شرح نهج البلاغة** لابن أبي الحديد، الخطبة ١٩١ ج١٠ ص١٩٤.

صفة الخلود والإعجاز التي ترافقه أينما حلّ.

انطلاقاً من حقيقة انتساب القرآن إلى المطلق وأن الله جلّ اسمه قد تجلّى لعباده في كتابه سوف يتجلّى لنا بعد آخر لا يقلّ أهمّية عمّا سبق، وهو أن الحقّ سبحانه وتعالى يصف نفسه بأنه ظاهر وباطن: ﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[١].

وحيث إنه عزّ وجلّ قد تجلّى لخلقه في كتابه فيكون القرآن ذا ظاهر وباطن أيضاً؛ الأمر الذي يضع القرآن في مصاف العلوم اللامتناهية. وفي ضوء ذلك فليس لأحد مهما بلغ من العلم والمعرفة أن يدّعي بأنه أحاط بكلّ معارف القرآن وعلومه، بل كلما أدرك مرتبة من العلم القرآني كانت وراءه مراتب أخرى لا متناهية، هذا فضلاً عن أن يتجاوز أحد بعقله معارف القرآن.

«فإن القرآن ظاهره أنيق، وباطنه عميق، لا تفنى عجائبه، ولا تنقضي غرائبه، ولا تُكشف الظلمات إلا به»[٢]

إن القرآن ذو مراتب ودرجات لا متناهية، ولكلّ مرتبة منها أحكام خاصّة تختلف عنها المرتبة الأخرى، أي أن لباطنه أحكاماً ولظاهر أحكاماً.

فقوله تعالى: ﴿ذلِكَ الْكِتابُ لا رَيْبَ فِيهِ﴾[٣] لا يشير إلى هذا الكتاب

(١) الحديد: ٣.

(٢) **نهج البلاغة**: ج١ ص٥٥، الخطبة ٦١.

(٣) البقرة: ٢.

المسطور بين أيدينا، بل يشير إلى حقيقة القرآن الباطنة ومرتبته العليا التي لا ينالها كلٌ أحد. وهي التي يعنيها قوله تعالى: ﴿**فِي كِتابٍ مَكْنُونٍ * لا يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ**﴾[(١)].

مستودع القرآن ومستقرّ علومه

استناداً إلى حقيقة القرآن وعلومه اللامتناهية ينبغي أن نسأل: أين أُودع هذا الكتاب وأين استقرّت تلك العلوم؟

لا ريب أننا أمام احتمالين؛ أولهما: أن الله عزّ وجلّ لم يودع هذه العلوم عند أحد من الناس إطلاقاً، وثانيهما: أنها أودعت عند النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله الذي جاء بالمعجزة القرآنية التي توافرت على ذلك المستوى الرفيع واللامتناهي من المعارف.

وأوّل الاحتمالين باطل قطعاً؛ لاستلزامه العبث وعدم الحكمة، فلا يبقى إلا الثاني وهو ما يؤكّد حقيقة ظاهرة الوحي والنبوّة العامّة التي تقدّمت الإشارة إليها فيما سلف من الأبحاث.

وفي ضوء الدرجات المختلفة للعلم الإلهي المودع في القرآن الكريم سوف تختلف أيضاً المستلزمات التي يتمّ من خلالها فهم ظاهر القرآن وباطنه. فلكي نقف على ظاهر القرآن لا نحتاج حينئذ إلاّ إلى مجموعة من العلوم الكسبية التي تمثّل القواعد والأصول التي يستند إليها الإنسان في التعاطي مع ظاهر النص القرآني، وذلك كقواعد

(١) الواقعة: ٧٨ ، ٧٩.

التفسير وقضايا الفلسفة التي تدخل في تركيبة الفهم القرآني عند المفسّرين.

من الواضح أن العلم بظاهر القرآن لا يتوقّف حينئذ على البعد المعنوي عند الإنسان، ولا يشترط أن تشرق نفسه بتلك الطهارة والنزاهة المعنويّتين لكي يقف على شي من ظاهر القرآن؛ ومن ثمّة نرى أن التفسير الظاهري للقرآن قد يكون ممتازاً بالرغم من صدوره من إنسان لا يملك تلك الدرجة العليا من التقوى والطهارة المعنوية.

أما فيما يخصّ الوقوف على باطن القرآن فالأمر يختلف تماماً، حيث إن القرآن يتصدّى لبيان أن باطنه لا يصل إليه ولا يطمع في الوقوف عليه إلاّ المطهّرون، الذين أشرقت نفوسهم بنور التقوى والإيمان والقرب الحقيقي من الحق جلّ وعلا.

وبسبب أن الطريق الطبيعي متعذّر لمعرفة من هم هؤلاء المطهَّرون الذين نالوا شرف الوقوف على باطن القرآن، فقد تصدّى القرآن نفسه لذلك ونصّ عليه بقوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا يُرِيدُ اللّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً**﴾[(١)].

استناداً إلى ذلك نفهم عدم الافتراق بين أهل البيت عليهم السلام وبين القران، وأنهما لن يفترقا أبداً، فإنّ افتراقهما يعني عدم وصولهم إلى حقيقة القرآن في مورد ما، وهذا ينافي وقوفهم على باطن القرآن الذي تقتضيه طهارتهم ونزاهتهم المعنويّتان المنصوص عليهما في

(١) الأحزاب: ٣٣.

القرآن.

قال رسول الله صلى الله عليه وآله في حديث متواتر:

«إني تارك فيكم الثقلين كتاب اللّه عزّ وجلّ، حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، وإن اللطيف أخبرني أنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض، فانظروني بم تخلفوني فيهما»(١)

فأهل البيت هم القرآن الناطق الذي لا يفترق عن الكتاب المكنون مطلقاً، وهم الذين عرفوا حقيقة الكتاب الذي لا ريب فيه.

الجهة الثالثة: عموم التحدّي لجميع الناس وأفراد طبقات المجتمع

بعد أن ثبت تحدّي القرآن على مستوى الزمان والمكان وعلى مستوى جميع العلوم والمعارف البشرية نكون قد وصلنا إلى الجهة الثالثة التي يقوم عليها عموم التحدّي في القرآن الكريم، وهي شمول التحدّي لجميع الناس سواء العالم أو غيره من المستويات العلمية الأخرى في المجتمع الإنساني، وحينئذ ينبغي تصوير كيفية هذا النوع من التحدّي، ولماذا لم يقتصر القرآن في تحدّيه على الخاصّة من أهل

---

(١) راجع **مسند الإمام أحمد** ج٣ ص١٧؛ وأيضاً في: ص١٤ وص٢٦ وص٥٩ باختلاف يسير، وكذلك **التفسير الكبير** للفخر الرازي في ذيل تفسير الآية: واعتصموا بحبل الله جميعاً، و**صحيح مسلم**: ج٤ حديث ١٨٧٣ و١٨٧٤ بعدّة طرق، و**سنن الترمذي** باب ٣٢ رقم ٣٧٨٦ و**الصواعق المحرقة** باب ١١ فصل ١ حديث ١٥٠ وذكر أن طرق الحديث وردت عن نيّف وعشرين صحابياً، وغيرها من مصادر الحديث المعتمدة.

العلم والمعرفة؟

في هذا الصدد يقرّر العلامة الطباطبائي قدّس سره بأن الإنسان سواء كان عالماً أم جاهلاً رجلاً أم امرأة فإنه مفطور على الشعور بالفضيلة، وبتلك الفطرة يستطيع إدراك الزيادة والنقيصة في الفضيلة. فبمقدور كلّ إنسان أن يتأمّل مقدار ما يعرفه من الفضيلة في نفسه أو في غيره ثم يقيس ما أدركه منها إلى المقدار الذي يشتمل عليه القرآن فيقضي بالحقّ والإنصاف، «فهل يتأتّى القوة البشرية أن تختلق معارف إلهية مبرهنة تقابل ما أتى به القرآن وتماثله في الحقيقة؟ وهل يمكنها أن تأتي بأخلاق مبنيّة على أساس الحقائق تعادل ما أتى به القرآن في الصفاء والفضيلة؟ وهل يمكنها أن تشرع أحكاماً تامّة فقهية تحصي جميع أعمال البشر من غير اختلاف يؤدّي إلى التناقض، مع حفظ روح التوحيد وكلمة التقوى في كلّ حكم ونتيجته، وسريان الطهارة في أصله وفرعه؟ وهل يمكن أن يصدر هذا الإحصاء العجيب والإتقان الغريب من رجل أمّي لم يتربّ إلاّ في حجر قوم حظّهم من الإنسانية على مزاياها التي لا يحصى، وكمالاتها التي لا تغيّى، أن يرتزقوا بالغارات والغزوات ونهب الأموال وأن يئدوا البنات ويقتلوا الأولاد خشية إملاق ويفتخروا بالآباء وينكحوا الأمّهات ويتباهوا بالفجور ويذمّوا العلم ويظاهروا بالجهل، فهذا حال عرب الحجاز في الجاهلية»[1]

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج١ ص٦٢.

حينئذ فالقرآن يتحدى بإعجازه حتى الناس الاعتياديين في المستوى المعرفي؛ وذلك لأنهم يدركون الفضيلة والشعور بالأخلاق على أية حال، ولهم أن يقيسوا ما عندهم من الإدراكات للفضيلة مع ما جاء به القران فيدركون إعجازه ولو بحسب المقدار الذي يتوافرون عليه من المعارف.

لكن ما الفائدة في توسعة التحدّي إلى العامّة والخروج عن دائرة الخاصّة من أهل العلم والمعرفة، مع الأخذ بنظر الاعتبار أن عامّة الناس سريعة الانفعال للدعوات أو أنهم ينعقون مع كلّ ناعق ويهبّون مع كلّ ريح شرّقت أو غرّبت؟! حتى نرى جماعات غفيرة من عامّة الناس وقد خضعت لدعوات سخيفة لا تخرج عن الهذيان والخرافة كأتباع البابية والبهائية(١) والقاديانية(٢) وأمثالها!!

---

(١) وهم الذين يُنسَبون إلى مؤسس البهائية على محمد الباب الشيرازي، ولد في إيران حوالي ١٨٢٤م، وادّعى أنه باب الإمام المهدي عليه السلام ثم ادّعى الإمامة ثم ادعى النبوّة... والبهائية صورة مطوّرة عن البابية.
راجع **مقارنة الأديان**، د.أحمد شلبي: ج١ ص٣٣٤ ط٣، سنة ١٩٧٣م، مكتبة النهضة المصرية – القاهرة؛ وكذلك **رسائل ومقالات** الشيخ جعفر السبحاني: ص١٥٤، نشر مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم.

(٢) تنسب القاديانية إلى الميرزا غلام أحمد (١٨٣٥م ـ ١٩٠٨م) من بلدة قاديان في الهند الواقعة في إقليم البنجاب، نشأ مسلماً وشغف بالتصوّف ثم ادّعى أنه النبيّ المعني بقوله تعالى: ﴿**ومبشّراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد**﴾ (الصف: ٦)، وأنه يوحى إليه باللغات العربية والفارسية والأوردية والإنكليزية، وكتابه في مقابل القرآن هو «الكتاب المبين». ويقال: إن القاديانية ديانة صنعها الإنكليز في الهند

يجيب الطباطبائي قدّس سره عن ذلك بقوله:

«هذا هو السبيل في عموم الإعجاز والطريق الممكن في تمييز الكمال والتقدّم في أمر يقع فيه التفاضل والسباق، فإن أفهام الناس مختلفة اختلافاً ضرورياً، والكمالات كذلك، والنتيجة الضرورية لهاتين المقدّمتين أن يدرك صاحب الفهم العالي والنظر الصائب ويرجع من هو دون ذلك فهماً ونظراً إلى صاحبه، والفطرة حاكمة والغريزة قاضية...»[1].

تحرّم على المسلمين ممارسة الجهاد. راجع **القاديانية**، للشيخ سليمان الظاهر العاملي (ت١٣٨٠هـ) تحقيق السيد محمد حسن الطالقاني (ط١: ١٤٢٠هـ)، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، قم، وكذلك **نظرات في الكتب الخالدة** ، د. حامد حفني داود: ص١٦٩ تحقيق السيد مرتضى الرضوي (ط١: ١٣٩٩هـ)، مطبوعات النجاح، القاهرة.

(١) **الميزان في تفسير القران**، ج١ ص٦٤.

(٢)

التحدّي بمن أنزل عليه القرآن

من الجهات التي تمثّل التحدّي القرآني في مسألة الإعجاز، هي أن القرآن يتحدى الناس بالنبي الذي أنزل عليه القرآن، فالله سبحانه وتعالى دعا العالمين إلى التأمّل في شخصية النبيّ من الناحية البشرية والمقايسة بينها وبين ما أتى به من العلوم الإلهية التي نطق بها صلى الله عليه وآله، بالرغم من أنه كان أميّاً عاش عمره فيما بينهم، لم يتعلم عند أحد ولم نسمعه يوماً قبل البعثة أنه قال شعراً أو نثراً.

قال تعالى: ﴿**قُلْ لَوْ شاءَ اللّهُ ما تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلا أدْراكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُراً مِنْ قَبْلِهِ أفَلا تَعْقِلُونَ**﴾[1].

فتحدّاهم الله عزّ وجلّ بنفس النبيّ الذي جاءهم بالرسالة السماوية. يقرّر الشهيد السيد محمد باقر الصدر قدّس سره التحدّي المذكور ضمن الخطوات التالية:

---

(١) يونس: ١٦.

الأولى: أن هذا الشخص الذي أعلن رسالته على العالم باسم السماء ينتسب إلى شبه الجزيرة العربية، التي كانت من أشدّ أجزاء الأرض تخلّفاً في ذلك الحين من الناحية الحضارية والفكرية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وينتمي إلى الحجاز بالذات من أقطار تلك الجزيرة، وهو قطر لم يمرّ حتى تاريخياً بمثل الحضارات التي نشأت قبل ذلك بمئات السنين في مواضع أخرى محدّدة من تلك الجزيرة، ولم يعرف أيّ تجربة اجتماعية متكاملة، ولم ينل هذا القطر من ثقافة عصره ـ على الرغم من انخفاضها عموماً ـ شيئاً يُذكر، ولم ينعكس على أدبه وشعره شيء ملحوظ من أفكار العالم وتيّاراته الثقافية وقتئذ، وكان منغمساً من الناحية العقائدية في فوضى الشرك والوثنية، ومفكّكاً اجتماعياً تسيطر عليه عقليّة العشيرة، وتلعب فيه الانتماءات إلى هذه العشيرة أو تلك الدور الأساسي في أكثر أوجه النشاط بكلّ ما يؤدي إليه ذلك من التناقضات وألوان الغزو والصراع الرخيص. ولم يكن وضع القوى المنتجة والظروف الاقتصادية في ذلك الجزء من العالم يتميّز عن أكثر بقاع العالم المتخلّف حينذاك.

وحتى القراءة والكتابة بوصفها أبسط أشكال الثقافة، كانت حالة نادرة نسبياً في تلك البيئة، إذ كان المجتمع أمّياً على العموم: ﴿**هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آياتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ**﴾[1].

---

(١) الجمعة: ٢.

وكان شخص النبيّ صلى الله عليه وآله يمثّل الحالة الاعتيادية من هذه الناحية، فلم يكن قبل البعثة يقرأ ويكتب، ولم يتلقّ أيّ تعليم منظّم أو غير منظّم: ﴿وَما كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتابٍ وَلا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذاً لَارْتابَ الْمُبْطِلُونَ﴾[1].

فهذا النصّ القرآني دليل واضح على مستوى ثقافة الرسول قبل البعثة، وهو دليل حاسم حتى في حقّ من لا يؤمن بربّانيّة القرآن، لأنه ـ على أيّ حال ـ نصّ أعلنه النبيّ صلى الله عليه وآله على بني قومه، وتحدّث به إلى أعرف الناس بحياته وتأريخه، فلم يعترض أحد على ما قال، ولم ينكر أحد ما ادّعى.

بل نلاحظ أن النبيّ صلى الله عليه وآله لم يساهم قبل البعثة حتى في ألوان النشاط الثقافي الذي كان شائعاً في قومه من شعر وخطابة، ولم يؤثَر عنه أيّ تميّز عن أبناء قومه، إلاّ في التزاماته الخلقية وأمانته ونزاهته وصدقه وعفّته.

وقد عاش أربعين سنة قبل البعثة في قومه دون أن يحسّ الناس من حوله بأيّ شيء يميّزه عنهم سوى ذلك السلوك النظيف، ودون أن تبرز في حياته أيّ بذور عملية أو اتجاهات جادّة نحو عملية التغيير الكبرى التي طلع بها على العالم فجأة بعد أربعين عاماً من عمره الشريف.

﴿قُلْ لَوْ شاءَ اللّهُ ما تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلا أَدْراكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُراً

(١) العنكبوت: ٤٨.

مِنْ قَبْلِهِ أَفَلا تَعْقِلُونَ﴾[١].

وكان النبيّ قد وُلد في مكة، وظلّ فيها طيلة الفترة التي سبقت البعثة، ولم يغادرها إلى خارج الجزيرة العربية إلاّ في سفرتين قصيرتين: إحداهما مع عمه أبي طالب وهو صبيّ في أوائل العقد الثاني، والأخرى بأموال خديجة وهو في أواسط العقد الثالث.

ولم يتيسّر له ـ بحكم عدم تعلّمه للقراءة والكتابة ـ أن يقرأ شيئاً من النصوص الدينية لليهودية أو المسيحية، كما لم يتسرّب إليه أيّ شيء ملحوظ من تلك النصوص عن طريق البيئة، لأن مكة كانت وثنيّة في أفكارها وعاداتها، ولم يتسرّب إليها الفكر المسيحي أو اليهودي، ولم يدخل الدير إلى حياتها بشكل من الأشكال، وحتى أولئك الحنفاء الذين رفضوا عبادة الأصنام من عرب مكة لم يكونوا قد تأثّروا باليهودية أو المسيحية، ولم ينعكس شيء من الأفكار اليهودية والمسيحية على ما خلفه قسّ بن ساعدة أو غيره من تراث أدبيّ وشعريّ.

ولو كان النبيّ صلى الله عليه وآله قد بذل أيّ جهد للإطلاع على مصادر الفكر اليهودي والمسيحي للوحظ ذلك، إذ في بيئة ساذجة ومنقطعة الصلة بمصادر الفكر اليهودي والمسيحي ومعقّدة ضدّها لا يمكن أن تمرّ محاولة من هذا القبيل دون أن تلفت الأنظار، ودون أن تترك بصماتها على كثير من التحرّكات والعلاقات.

---

(١) يونس: ١٦.

الثانية: أن الرسـالة الإسـلامية المتمثّلـة بـالقرآن الكـريم تميّـزت بخصائص كثيرة؛ منها: أنها جاءت بنمط فريد من الثقافة الإلهية عن الله سبحانه وتعالى وصفاته وعلمه وقدرتـه، ونـوع العلاقـات بينـه وبـين الإنسان، ودور الأنبياء في هداية البشرية ووحدة رسالتهم، وما تميّـزوا به من قيم ومثل، وسنن الله تعالى مع أنبيائه، والـصراع المـستمرّ بـين الحق والباطل والعدل والظلم، والارتبـاط الوثيـق المـستمرّ لرسـالات السماء بالمظلومين والمضطهدين، وتناقـضها المـستمرّ مـع أصـحاب المصالح والامتيازات غير المشروعة.

وهذه الثقافة الإلهية لم تكن أكبـر مـن الوضـع الفكـري والـديني لمجتمع وثنيّ منغمس في عبادة الأصنام فحسب، بل كانت أكبـر مـن كلّ الثقافات الدينية التي عرفها العالم يومئذ، حتى أن أيّ مقارنة تبـرز بوضوح أنها جاءت لتصحّح ما في تلك الثقافات من أخطاء، وتعدّل ما أصابها من انحراف وتعيدها إلى حكم الفطرة والعقل السليم.

ومنها: أنها جاءت بقيم ومفاهيم عـن الحيـاة والإنـسان، والعمـل والعلاقات الاجتماعية، وجسّدت تلك المفاهيم والقيم فـي تـشريعات وأحكام، وكانت تلك القيم والمفاهيم ـ حتى مـن وجهـة نظـر مـن لا يؤمن بربّانيتها ـ من أنفس وأروع ما عرفـه تـأريخ الإنـسان مـن قـيم حضارية وتشريعات اجتماعية.

فأبن مجتمع القبيلة ظهر على مسرح العالم والتأريخ فجأة لينـادي بوحدة البشرية ككـلّ، وابـن البيئـة التـي كرّسـت ألوانـاً مـن التمييـز

والتفضيل على أساس العرق والنسب والوضع الاجتماعي ظهر ليحطّم كلّ تلك الألوان، ويعلن أن الناس سواسية كأسنان المشط، و ﴿**إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّهِ أَتْقاكُمْ**﴾(١) وليتحوّل هذا الإعلان إلي حقيقة يعيشها الناس أنفسهم، ويرفع المرأة الموءودة إلى مركزها الكريم كإنسان تكافئ الرجل في الإنسانية والكرامة.

وابن الصحراء التي لم تكن تفكّر إلاّ في همومها الصغيرة وسدّ جوعتها والتفاخر بين أبنائها ضمن تقسيمها العشائري، ظهر ليقودها إلى حمل أكبر الهموم، ويوحّدها في معركة تحرير العالم وإنقاذ المظلومين في شرق الدنيا وغربها من استبداد كسرى وقيصر.

وابن ذلك الفراغ الشامل سياسياً واقتصادياً بكلّ ما يضجّ به من تناقضات الربا والاحتكار والاستغلال، ظهر فجأة ليملأ ذلك الفراغ ويجعل من ذلك المجتمع الفارغ مجتمعاً ممتلئاً، له نظامه في الحكم، وشريعته في العلاقات الاجتماعية والاقتصادية، ويقضي على الربا والاحتكار والاستغلال، ويعيد توزيع الثروة على أساس أن لا تكون دولة بين الأغنياء، ويعلن مبادئ التكافل الاجتماعي والضمان الاجتماعي التي لم تنادِ بها التجربة الاجتماعية البشرية إلاّ بعد ذلك بمئات السنين.

وكلّ هذه التحوّلات الكبيرة تمّت في مدّة قصيرة جداً نسبياً في حساب التحوّلات الاجتماعية.

---

(١) الحجرات: ١٣.

ومنها: أن الرسالة في نصوص قرآنية كثيرة تحدّثت عن تاريخ الأنبياء وأممهم، وما مرّت بهم من وقائع وأحداث بتفاصيل لم تكن بيئة النبيّ العربي صلى الله عليه وآله ـ الوثنية والأميّة ـ تعرف شيئاً عنها. وقد تحدى علماء الكتاب ـ علماء اليهود والنصارى ـ النبيّ صلى الله عليه وآله أكثر من مرّة وطالبوه بالحديث عن تاريخ تراثهم الديني، فواجه التحدّي بكلّ شجاعة، وجاء القرآن بما طلبوا دون أن تكون هناك أيّ وسيلة اعتيادية لتفسير اطّلاع النبيّ شخصياً على تلك التفاصيل:

﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الأمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ * وَلكِنَّا أَنْشَأنا قُرُوناً فَتَطاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ وَما كُنْتَ ثاوِياً فِي أهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِنا وَلكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ * وَما كُنْتَ بِجانِبِ الطُّورِ إذْ نادَيْنا وَلكِنْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ لِتُنْذِرَ قَوْماً ما أتاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾[1].

ومما يبهر الملاحظ أن القصص الحقّ في القرآن لا يمكن أن تكون مجرّد استنساخ لما جاء في كتب العهدين، حتى لو افترضنا أن أفكار هذه الكتب كانت شائعة ومنتشرة في الوسط الذي ظهر فيه النبيّ، لأن الاستنساخ يمثّل دوراً سلبياً فقط، هو دور الأخذ والعطاء، بينما دور القرآن في عرض القصة إيجابيّ، فإنه يصحّح ويعدّل ويفصّل القصة عما ألصقت بها من ملابسات لا تتّفق مع فطرة التوحيد

(١) القصص: ٤٤ – ٤٦.

والعقل المستنير والرؤية الدينية السليمة.

ومنها: أن القرآن بلغ في روعة بيانه وبلاغته وتجديده في أساليب البيان إلى درجة جعلت منه ـ حتى من وجهة نظر غير المؤمنين بربّانيته ـ حدّاً فاصلاً بين مرحلتين من تاريخ اللغة العربية، وأساساً لتحوّل هائل في هذه اللغة وأساليبها.

وقد أحسّ العرب الذين حدّثهم النبيّ صلى الله عليه وآله بالقرآن بأنه لا يشبه إطلاقاً ما ألفوه من أساليب البيان، وما نشأوا عليه وأتقنوه من طرائق التعبير، حتى قال قائلهم حين استمع إلى القرآن: «لقد سمعتُ كلاماً ما هو من كلام الإنس، ولا من كلام الجنّ، وإن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أعلاه لمثمر، وإن أسفله لمغدق، وإنه ليعلو وما يعلى، وإنه ليحطم ما تحته»[1]

وكانوا لا يسمحون لأنفسهم بالاستماع إلى القرآن، إحساساً منهم بأثره الهائل، وخوفاً من قدرته الفائقة على تغيير نفوسهم.

وقد استسلموا أمام هذا التحدّي المستمرّ والمتصاعد الذي واجههم النبيّ به، إذ أعلن تارة عجزهم مجتمعين عن الإتيان بمثله. وأكّد أخرى عجزهم مجتمعين عن الإتيان بعشر سور مفتريات مثله وشدّد ثالثة على عجزهم عن الإتيان بما يناظر سورة واحدة من القرآن

---

(١) القائل هو الوليد بن المغيرة، أنظر **أسباب النزول** في سورة المدثر، ص٢٩٥، وكذلك **إعلام الورى**: ج١ ص١١٠. نقلاً عن المصدر.

الكريم.[١]

أعلن النبيّ صلى الله عليه وآله ذلك وكرّره على مجتمع لم يعرف صناعة كما عرف صناعة الكلام، ولم يتقن فنّا كما أتقن فنّ الحديث، ولم يتعوّد على شيء كما تعوّد على مجابهة التحدّي والتغنّي بالأمجاد، ولم يحرص على أمر كما حرص على إطفاء نور الرسالة الجديدة وتطويقها، ومع ذلك كلّه لم يشأ هذا المجتمع أن يجرّب نفسه ولم يحاول أن يعارض القرآن بشيء؛ إيماناً منه بأن الأدب القرآني فوق قدرته اللغوية والفنيّة.

والطريف أن الذي كان يحمل إليهم هذا الزاد الأدبيّ الجديد على حياتهم إنسانٌ مكث فيهم أربعين سنة، فلم يعهدوا له مشاركة في حلبة أدبية.

وهنا يأتي دور الخطوة الثالثة لتؤكّد على أساس الاستقراء العلمي في تاريخ المجتمعات أن هذه الرسالة بتلك الخصائص هي أكبر بدرجة هائلة من الظروف والعوامل التي مرّ استعراضها في الخطوة الأولى، فإن تأريخ المجتمعات، وإن كان قد شهد في حالات كثيرة

---

(١) ﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً﴾ الإسراء: ٨٨ .
﴿أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات..﴾ هود:١٣.
﴿وإن كنتم في ريب مما نزّلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله..﴾ البقرة: ٢٣ نقلاً عن المصدر.

إنساناً يبرز على صعيد مجتمعه فيقوده ويسير به خطوة إلى الأمام، غير أننا لا نواجه حالة من تلك الحالات؛ لوجود فوارق كبيرة.

فمن ناحية نحن نواجه هنا طفرة هائلة وتطوّراً شاملاً في كلّ جوانب الحياة، وانقلاباً في القيم والمفاهيم التي تتّصل بمختلف مجالات الحياة إلى الأفضل بدلاً عن مجرّد خطوة إلى الأمام.

إن مجتمع القبيلة طفر رأساً على يد النبيّ إلى الإيمان بفكرة المجتمع العالمي الواحد، وإن المجتمع الوثني طفر رأساً إلى دين التوحيد الخالص، الذي صحّح أديان التوحيد الأخرى، وأزال عنها ما علق بها من زيف وأساطير، وإن المجتمع الفارغ تماماً تحوّل إلى مجتمع ممتلئ تماماً بل إلى مجتمع قائد يشكّل الطليعة لحضارة أنارت الدنيا كلّها.

ومن ناحية أخرى: إن أيّ تطوّر شامل في مجتمع إذا كان وليد الظروف والمؤثّرات المحسوسة فلا يمكن أن يكون مرتجلاً ومفاجئاً ومنقطع الصلة عن مراحل تمهّد له، وعن تيار يسبقه ويظلّ ينمو ويمتدّ فكرياً وروحياً حتى تنضج في داخله القيادة الكفوءة لتزعّمه، وللعمل من أجل تطوير المجتمع على أساسه.

إن دراسة مقارنة لتأريخ عمليات التطوّر في مختلف المجتمعات يوضّح أن كلّ مجتمع يبدأ فيه هذا التطوّر فكرياً على شكل بذور متفرّقة في أرضية ذلك المجتمع، وتتلاقى هذه البذور فتكوّن تيّاراً فكرياً، وتتحدّد بالتدريج معالم هذا التيار، وتنضج في داخله القيادة

التي تتزعّمه، حتى يبرز على المسرح كواجهة لجزء يعيش في المجتمع تناقض الواجهة الرسمية التي يحملها المجتمع، ومن خلال الصراع يتّسع هذا التيار حتى يسيطر على الموقف.

وخلافاً لذلك نجد أن محمداً صلى الله عليه وآله في تاريخ الرسالة الجديدة لم يكن حلقة من سلسلة، ولم يكن يمثّل جزءاً من تيّار، ولم تكن للأفكار والقيم والمفاهيم التي جاء بها بذور أو رصيد في أرضية المجتمع الذي نشأ فيه. وأما التيار الذي تكوّن من صفوة المسلمين الأوائل على يد النبيّ فقد كان من صنع الرسالة والقائد، ولم يكن هو المناخ المسبق الذي ولدت فيه الرسالة وتكوّن القائد.

ومن أجل ذلك نجد أن الفارق بين عطاء النبيّ صلى الله عليه وآله وعطاء أيّ واحد من هؤلاء لم يكن فارق درجة كالفوارق التي تبدو بين بذرة وأخرى من البذور التي تكوّن التيار الجديد بل كان فارقاً أساسياً لا حدّ له.

ومن ناحية ثالثة يبرهن التاريخ على أن القيادة الفكرية والعقائدية والاجتماعية لتيّار جديد إذا تركّزت كلّها في محور واحد من خلال حركة تطور فكريّ واجتماعيّ معيّن فلابدّ أن يكون في هذا المحور من القدرة والثقافة والمعرفة ما يتناسب مع ذلك، ولابدّ من أن يكون تواجدها فيه طبقاً لما يعرف عادة من أساليب في حياة الناس، ولابدّ من ممارسة متدرّجة أنضجته ووضعته على خطّ القيادة لذلك التيار.

وخلافاً لذلك نجد أن محمداً صلى الله عليه وآله قد مارس بنفسه

القيادة الفكرية والعقائدية والاجتماعية، دون أن يكون تأريخه ـ كانسان أمّي لم يقرأ ولم يكتب ولم يعرف شيئاً من ثقافة عصره وأديانه المتقدّمة ـ يرشّحه لذلك من الناحية الثقافية، ودون أن تكون له أيّ ممارسات تمهيدية لهذا العمل القيادي المفاجئ.

وفي ضوء ذلك كلّه نتهي إلى الخطوة الرابعة التي نواجه فيها التفسير الوحيد المعقول والمقبول للموقف، وهو افتراض عامل إضافي وراء الظروف والعوامل المحسوسة، وهو عامل الوحي، عامل النبوّة الذي يمثّل تدخّل السماء في توجيه الأرض: ﴿**وَكَذلِكَ أوْحَيْنا إلَيْكَ رُوحاً مِنْ أمْرِنا ما كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتابُ وَلاَ الإيمانُ وَلكِنْ جَعَلْناهُ نُوراً نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشاءُ مِنْ عِبادِنا وَإنَّكَ لَتَهْدِي إلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ**﴾[1]»[2].

وحينئذ فإن التحدّي القرآني بنفس النبيّ الذي جاء بالقرآن وأبلغ الرسالة السماوية يمثّل أحد أهمّ الأركان التي تستند إليها الأطروحة القرآنية حول التحدّي إضافة إلى ما تقدّم ذكره من جهات التحدّي.

وأما ما نقل تاريخياً من أن النبيّ صلى الله عليه وآله قد سافر إلى الشام مرّتين ويمكن افتراض تعلّمه لهذه العلوم من خلال هاتين السفرتين، فيجيب عنه العلامة الطباطبائي قدّس سرّه بقوله:

---

(١) الشورى: ٥٢.

(٢) الصدر، السيد الشهيد محمد باقر (ت ١٤٠٠هـ) **الفتاوى الواضحة وفقاً لمذهب أهل البيت**، موجز في أصول الدين، المقدمة: ص٧٤ ـ ٨٣، إعداد وتحقيق اللجنة التابعة للمؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر (قدّس سره) ط١، ١٤٢٣ هـ قم.

«وغاية ما أخذوه عليه: أنه سافر إلى الشام للتجارة فتعلّم هذه القصص ممن هناك من الرهبان، ولم تكن أسفاره إلى الشام إلاّ مع عمّه أبي طالب قبل بلوغه، وإلا مع ميسرة مولى خديجة وسنّه يومئذ خمسة وعشرون، وهو مع من يلازمه في ليله ونهاره. ولو فرض محالاً ذلك، فما هذه المعارف والعلوم؟ ومن أين هذه الحكم والحقائق؟ وممن هذه البلاغة في البيان الذي خضعت له الرقاب وكلّت دونه الألسن الفصاح؟

وما أخذوه عليه أنه كان يقف على قين بمكة من أهل الروم كان يعمل السيوف ويبيعها فأنزل الله سبحانه: ﴿**وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهذا لِسانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ**﴾[١].

وما قالوا عليه أنه يتعلّم بعض ما يتعلّم من سلمان الفارسي وهو من علماء الفرس عالم بالمذاهب والأديان، مع أن سلمان آمن به في المدينة، وقد نزل أكثر القرآن بمكة وفيها من جميع المعارف الكلّية والقصص ما نزلت منها بالمدينة بل أزيد، فما الذي زاده إيمان سلمان وصحابته؟»[٢].

(١) النحل: ١٠٣.

(٢) الميزان في تفسير القرآن: ج١ ص٦٥.

(٣)

تحدّي القرآن بعدم وقوع الاختلاف فيه

تعتبر هذه الجهة من أهمّ الجهات التي تمثّل إحدى حلقات المنهج الذي يطرحه القرآن في التحدّي، ويمكن بيان عدم وقوع الاختلاف والتناقض في القضايا التي يتبناها القرآن بأحد معنيين، هما:

١ ـ إن عدم وقوع الاختلاف والتناقض مستند على أن القرآن لم يتكلّم في محور واحد من المعرفة، بل تكلّم في محاور مختلفة من أبعاد المعرفة بعضها يختلف عن الآخر من الجهة العلمية والمنهجية، كما لو تكلّم الإنسان عن قضايا الفيزياء والكيمياء والرياضيات وغيرها، ومن ثمّة لا يمكن تصوّر وقوع التناقض؛ لعدم وحدة الموضوع في أمثال هذه القضايا. ومن الواضح أن هذا التفسير لعدم وقوع التناقض في القرآن لا يقتضي الإعجاز والتحدّي من الناحية المذكورة.

٢ ـ إن القرآن الكريم تبنّى الكلام حول محور واحد بالرغم من كثرة القضايا والمفاهيم التي يستعرضها من خلال آياته، وهذا المحور هو التوحيد الذي بنى عليه القرآن جميع معارفه وعقائده وقيمه

ومفاهيمه، وبذلك يكون التوحيد الحقيقي حاكماً على جميع المعارف القرآنية من عقائد وتشريعات وأحكام. وبالرغم من كثرة هذه القضايا وتشعّباتها وأنها تدور على محور واحد، يدّعي القرآن التحدّي في هذه الجهة وهي عدم وقوع الاختلاف فيه، وهذا المعنى لعدم وقوع الاختلاف ـ بناءً على ثبوته ـ هو الذي يرتكز عليه الإعجاز القرآني حينئذ لأنه فوق طاقة البشر والعادة المعهودة عند الإنسان.

يتمثّل التحدّي المذكور في قوله تعالى: ﴿**أفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً**﴾[1].

فما دمنا في عالم المادّة والطبيعة المتحوّلة التي يحكمها قانون التكامل والتغيّر نحو الأكمل، وعدم ثبات شيء في محلّه مطلقاً، كما يشهد بذلك التقلّب الهائل الذي نراه في هذا العالم الذي نعيش فيه وعلى جميع المستويات التكوينية والوجودية، يستحيل حينئذ أن يكون ثمّة شيء باقياً على ثباته بالرغم من انتمائه إلى هذا العالم المحكوم بقوانين المادّة وسلطة الزمان والمكان، وبذلك يكون الثبات القرآني وعدم الاختلاف في القضايا التي يتبنّاها ـ بالرغم من أنه طرحها في تدرّج زماني معروف استغرق ثلاثاً وعشرين سنة ـ دليلاً على إعجاز القرآن وأنه ليس من صنع البشر والعقل الإنساني.

يقرّر الطباطبائي قدّس سره هذه الحقيقة بقوله: «فإن من الضروري أن النشأة نشأة المادّة، والقانون الحاكم فيها قانون التحوّل والتكامل.

---

(١) النساء: ٨٢.

فما من موجود من الموجودات التي هي أجـزاء هـذا العـالم إلاّ وهـو متدرّج الوجود متوجّه من الضعف إلى القوة ومن النقص إلى الكمـال في ذاته وجميع توابع ذاته ولواحقه من الأفعال والآثار، ومـن جملتهـا الإنسان الذي لا يزال يتحوّل ويتكامل في وجوده وأفعاله وآثـاره التـي منها آثاره التي يتوسّل إليها بـالفكر والإدراك. فمـا مـن واحـد منـا إلاّ ويرى نفسه كلّ يوم أكمل من أمس، ولا يزال يعثر في الحـين الثـاني على سقطات في أفعاله وعثرات في أقواله الـصادرة منـه فـي الحـين الأول، هذا أمر لا ينكره من نفسه إنسان ذو شعور»[١].

ثمّة كلمة للكاتب الكبير عماد الدين أبي عبد الله محمد بن حامد الأصبهاني (ت ٥٩٧هـ) يقول فيها: «إني رأيت أنه لا يكتب إنسان كتاباً في يومه، إلاّ قال في غده لو غيّر هذا لكان أحسن، ولو زيد كذا لكـان يستحسن، ولو قدّم هذا لكان أفضل، ولو ترك هذا لكان أجمل. وهذا من أعظم العبر، وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر».

«وهذا في الكاتب الصادق، وأما الكاتب الـذي يبنـي أمـره علـى الكذب والافتراء في أنظاره وآرائه وأحكامه وإخباراته، فلا يمكـن أن يتخلّص عن التناقض والاختلاف، ولاسيّما إذا تعرّض لكثير من الأمور المهمة في مجال العقائد والتشريعات والنظم الاجتماعيـة والأخلاقيـة التي تتطلب لنفسها تبنّـي أدقّ القواعـد وأحكـم الأسـس ولاسـيّما إذا طالت على ذلك المفترى أيّام، ومرّت عليه عقود، وقد قيـل قـديماً: لا

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج١ ص٦٨.

ذاكرة لكذوب.

وإنّا نرى العالم النابغ في علم معيّن، يؤلّف الكتاب ويستعين عليه بالباحثين، ثم يطيل التأمّل فيه وينقّحه ويطبعه، فلا تمرّ سنوات قليلة إلاّ ويظهر له الخطأ والاختلاف؛ فلا يعيد طبعه إلاّ بعد أن يغيّر منه ويصحّح ما شاء»[1].

وقد أثبت التاريخ الإنساني الطويل الذي مرّت به جميع الشعوب والأمم أن الكذب لا يدوم وأن الإنسان الكاذب لا يلبث قليلاً إلاّ أن يأتي بما يكذب به نفسه أو ينادي بما يكشف له القناع عن بطلان ما أخبر به سابقاً.

ولسائل أن يسأل: ما هو السبب في عدم بقاء الكذب ودوامه؟

الجواب: إن هذا الكون الذي يعيش فيه الإنسان قائم على نظام دقيق ترتبط من خلاله بعض أجزاء الكون ببعضها الآخر بمجموعة من النسب والإضافات التي لا تتغيّر ولا تتبدّل، فلكلّ حادث من الحوادث التي يزخر بها الواقع الخارجي لوازم وملزومات متناسبة لا ينفكّ

(١) **الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل**: ج٣ ص٣٧٣.
أقول: حريّ بمن تتوق نفسه لتذوّق طعم الحقيقة ونيل حلاوتها أن يعتبر بهذا الدرس ويتأمّل في هذه العبرة لكي يغرس جذوره العلمية، التي وهبه الله إيّاها في أرض الحقيقة الخصبة التي لا تميل أشجارها مع كلّ ريح ولا ينعق أهلها مع كلّ ناعق، خصوصاً فيما لو صدر الكلام من عند غير الله تعالى. فاعتبر إن كنت من أهله!! (المؤلف).

بعضها عن الآخر، ولهذه الحوادث جميعاً فيما بينها أحكام وآثار يتّصل بعضها ببعض، وعليه فلو اختلّ أحدها لاختلّ بتبعه الجميع، وسلامة الواحد تدلّ على سلامة السلسلة أجمع. وهذا قانون كلّي غير قابل لورود الاستثناء عليه.

في ضوء هذا القانون فليس في وسع الإنسان ولأيّ سبب مفروض أنه إذا ستر شيئاً من الحقائق الكونية بنوع من التلبيس أو الكذب أن يستر جميع اللوازم والملزومات المرتبطة به أو أن يستطيع إخراجها عن محالّها الواقعية أو يحرفها عن مجراها في سلسلة التكوين المنتظمة، فإن ألقى ستراً على واحدة منها ظهرت الأخرى وهكذا.

على أساس هذه السنّة الجارية في نظام التكوين الوجودي وبناءً على معطياتها كانت الدولة للحق وإن كانت للباطل جولة، فالجولة لا محالة تصل إلى نهايتها لأنها قائمة على الكذب الذي لا يدوم، أما الدولة فهي باقية ببقاء الصدق ودوام الحق، ومن هنا أيضاً كانت القيمة الحقيقية للصدق دون الكذب؛ قال تعالى: ﴿**إنَّ اللّهَ لا يَهْدِي مَنْ هُوَ كاذِبٌ كَفَّارٌ**﴾[1] وقال:﴿**إنَّ اللّهَ لا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ**﴾[2]، وقال: ﴿**بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جاءَهُمْ فَهُمْ فِي أمْرٍ مَرِيجٍ**﴾[3] لأنهم عدُّوا الحقّ كذباً وبنوا على الباطل واعتمدوا عليه في حياتهم، فوقعوا في نظام

---

(١) الزمر: ٣.

(٢) غافر: ٢٨.

(٣) ق: ٥.

مختلّ يناقض بعض أجزائه بعضاً ويكذّب بعضها بعضاً.[(١)]

وفي ضوء هذا التحوّل الذي يحكم العالم المادّي واستناداً إلى معطيات قانون الترابط الوجودي المتقدّم، يأتي الكتاب الذي جاء به النبيّ صلى الله عليه وآله من دون أدنى اختلاف أو تناقض بين آياته، بالرغم من أنه قرأه على الناس قِطعاً امتدّت على مدى ثلاث وعشرين سنة وفي أحوال مختلفة وظروف متفاوتة بين مكة والمدينة طيلة الفترة المذكورة، وقد احتوى على ذلك الكمّ الهائل من المعارف الإلهية والأخلاق الفاضلة والتشريعات والأحكام التي عالجت جميع جوانب الحياة من دون تهافت أو اختلاف، بل نجد أن القرآن يفسّر بعضه بعضاً ويشّد بعضه بعضاً، فضلاً عن عدم وقوع الاختلاف فيه.

قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**ينطق بعضه ببعض، ويشهد بعضه على بعض...**»[(٢)].

نستطيع أن نفهم ثبات القرآن وعدم وقوع الاختلاف فيه أيضاً بالاستناد إلى قوله تعالى: ﴿**ما عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَما عِنْدَ اللّهِ باق..**﴾[(٣)].

فإن حقيقة القرآن العليا التي لا ريب فيها وأنها هي الكتاب المكنون الذي لا يمسّه إلا المطهّرون عند الله عزّ وجلّ، لا يمكن أن ينالها التحوّل والتبدّل ولا يتسلط عليها قانون التكامل الذي يهيمن على

---

(١) راجع **الميزان في تفسير القرآن**: ج١١ ص١٠٦.

(٢) **نهج البلاغة**، تحقيق الشيخ محمد عبده: ج٢ ص١٧، دار المعرفة، بيروت.

(٣) النحل: ٩٦.

عالم المادّة. لذا عبّر القرآن عن عالم الآخرة بأنه «دار القرار»[1] و«دار الحيوان»[2] أي لا تبدّل فيها ولا تحوّل بل الاستقرار والخلود.

في ضوء التحدّي بعدم وقوع الاختلاف في القرآن لابدّ من التعرّض لمسألتين:

الأولى: أن هناك مجموعة من الكتب التي تصدّت لدعوى وجود التناقض والاختلاف بين آيات القرآن، وقد ذكر مؤلفو هذه الكتب أمثلة كثيرة لدعوى التهافت المذكورة. فكيف يتمّ التحدّي القرآني حينئذ؟

الثانية: أن النسخ ثابت في القرآن بلا ريب، وقد نسخت آيات بآيات أخرى، الأمر الذي يدلّ على وقوع التبدّل والتغيير في قضايا القرآن بحسب الزمان والمكان، والآيات الناسخة تخالف المنسوخة حكماً، مع أن القرآن يجمعهما معاً، فيثبت الاختلاف بين آيات القرآن حينئذ؟! قال تعالى: ﴿**مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا**﴾[3].

أما المسألة الأولى فقد تعرّض لردّها المفسّرون والمحقّقون في علوم القرآن، وقد دُوّنت في هذا المجال كتب عديدة تصدّت لردّ

---

(١) ﴿**يا قوم إنما هذه الحياة الدنيا متاع وإن الآخرة هي دار القرار**﴾ (غافر:٣٩).

(٢) قال تعالى: ﴿**وَمَا هذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ**﴾ (العنكبوت: ٦٤).

(٣) البقرة: ١٠٦.

دعوى التناقض في القرآن الكريم، والمسألة بتفاصيلها خارجة عن المحور الأساسي لهذا الكتاب، فمن أراد التفصيل فليراجع كتب التفسير التي بسطت الكلام في هذه المسألة[١].

«فما أشير إليه من المناقضات والإشكالات موجودة في كتب التفسير وغيرها مع أجوبتها... ولا تكاد تجد في هذه المؤلفات التي ذكرها المستشكل شبهة أوردوها أو مناقضة أخذوها إلاّ وهي مذكورة في مسفورات المفسرين مع أجوبتها، فأخذوا الإشكالات وجمعوها ورتّبوها وتركوا الأجوبة وأهملوها، ونعم ما قيل: لو كانت عين الحبّ متَّهمة فعين البغض أولى بالتُّهمة»[٢].

وأما المسألة الثانية وهي وقوع النسخ في آيات القرآن وهو يدلّ على التغيّر والتبدّل فيه؛ ومعه يقع التخالف بين الأحكام القرآنية بمقتضى بقاء الآية المنسوخة ضمن القرآن أيضاً، فلابدّ من التعرّض لمعنى النسخ في الاصطلاح وتحليل حقيقته التي ترجع إلى عدم وقوع الاختلاف في القرآن.

---

(١) راجع **روح المعاني**، للآلوسي: ج١ ص٣٠ وأيضاً **نظرات استشراقية في الإسلام**، و**المستشرقون والإسلام** للدكتور عرفان عبد الحميد: ص١٨، و**دراسات في الفكر الفلسفي الإسلامي** للدكتور حسام الدين الآلوسي: ص٨٦، و**بحوث في القرآن الكريم**، د. عبد الجبار شرارة: ص٤٥.

(٢) **الميزان في تفسير القرآن**: ج١ ص٦٩.

معنى النسخ

قال الطوسي قدّس سرّه: «وأما الناسخ فهو كلّ دليل شرعي يدلّ على زوال مثل الحكم الثابت بالنصّ الأوّل في المستقبل على وجه لولاه لكان ثابتاً بالنص الأول مع تراخيه عنه»[١].

وقال الراغب: «وحقيقة النسخ: إزالة مثل الحكم الثابت بالشرع بشرع آخر مع التراخي»[٢].

وقال ابن جزي: «النسخ في اللغة: هو الإزالة والنقل، ومعناه في الشريعة: رفع الحكم الشرعي بعدما نزل»[٣].

وقال السيد الخوئي قدّس سره: «النسخ في الاصطلاح هو رفع أمر ثابت في الشريعة المقدسة بارتفاع أمده وزمانه، سواء أكان ذلك الأمر المرتفع من الأحكام التكليفية أم الوضعية، وسواء أكان من المناصب الإلهية أم من غيرها من الأمور التي ترجع إلى الله تعالى بما أنه شارع»[٤].

وأما إمكان النسخ في القرآن بل وقوعه فهو مما لا ريب فيه، وقد

---

(١) الطوسي، محمد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ) **التبيان في تفسير القرآن**: ج١ ص١٢٠، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(٢) الأصفهاني، الراغب (ت ٥٠٢هـ) **جامع التفاسير** ج١ص٨٢، دار الدعوة، الكويت.

(٣) ابن جزي، محمد بن أحمد (ت ٧٤١هـ) **التسهيل لعلوم التنزيل**: ج١ ص١٠، ط٢ دار الكتاب العربي، بيروت.

(٤) الخوئي، السيد أبو القاسم (ت ١٤١٢هـ) **البيان في التفسير القرآن**: ص٢٩٥.

نصّت على ذلك روايات كثيرة إضافة إلى ما ورد في نفس القرآن في النصّ على النسخ.

فعن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**نزل القرآن ناسخاً ومنسوخاً**»[(١)].

وعن مسعدة بن صدقة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه، قال: «**الناسخ الثابت المعمول به، والمنسوخ ما قد كان يعمل به ثم جاء ما نسخه، والمتشابه ما اشتبه على جاهله**»[(٢)].

وقد عدّ من مصاديق النسخ في القرآن قوله تعالى: ﴿**فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً**﴾[(٣)] فإنه منسوخ بآية الجلد بالنسبة للزانية.

وكذلك قوله تعالى: ﴿**يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إذا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْواكُمْ صَدَقَةً**﴾[(٤)] وقوله بعدها: ﴿**أأشْفَقْتُمْ أنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ**﴾، فالأولى تحتّم تقديم الصدقة بين يدي النجوى

---

(١) راجع **الوسائل** للحر العاملي: ج٣ كتاب القضاء الباب ٣، وكذلك **تفسير البرهان** للبحراني: ج١ ص٢٠ ـ ٢١، و**بحار الأنوار** للمجلسي: ج١٩ ص٢٥.

(٢) **بحار الأنوار**: ج١٩ ص٢٥ و ٩٤، وكذلك **تفسير البرهان**: ج١ ص١٧.

(٣) النساء: ١٥.

(٤) المجادلة: ١٢.

والثانية ترفع ذلك التحتيم[(١)].

في ضوء ذلك فإن النسخ - بمعنى رفع الحكم الشرعي بعد ثبوته - واقع في القرآن لا محالة، فكيف ينسجم هذا الاختلاف مع تحدّي القرآن بعدم وقوع الاختلاف فيه؟ مضافاً إلى أن النسخ يفضي إما إلى عدم حكمة الناسخ أو إلى جهله، وكلاهما محال بالنسبة للحقّ سبحانه وتعالى، أما دلالته على عدم الحكمة فلأنّ الأحكام الشرعية تابعة للمصالح والمفاسد كما هو مذهب العدلية، ورفع الحكم مع تحقّق مصلحته خلاف الحكمة، وأما استلزامه الجهل فواضح. من هنا ينبغي التلبّث قليلاً عند حقيقة النسخ الواقع في القرآن ومعرفة كيفية انسجامه مع الإعجاز القرآني؟

إن المصالح التي تستند عليها الأحكام الشرعية الإلهية لا تكون بالضرورة مصالح مطلقة أو دائمة لكلّ زمان، بل قد تكون المصلحة مقيّدة بزمان مخصوص، وعليه فإن الحكم الشرعي الذي ينشأ تبعاً لتحقّقها يكون مقيّداً بزمان خاصّ أيضاً. إلا أن الشارع المقدّس لا يقيّد الحكم الشرعي المذكور عند جعله وإبلاغه إلى الناس؛ ومن ثمّة نتصور أن الحكم مطلق واقعاً لكلّ زمان، فلو جاء الحكم الناسخ له حسبنا ذلك اختلافاً في الأحكام وتبدّلاً لها، بالرغم من ثبات المصالح

(١) راجع للوقوف على مجمل الآيات المنسوخة كتاب **الناسخ والمنسوخ** لأبي جعفر النحّاس (ت ٣٣٩هـ)، تحقيق الدكتور محمد عبد السلام محمد، ط:١ ١٤٠٨هـ مكتبة الفلاح، الكويت.

التي تستند إليها، في حين أن الأمر ليس كذلك، لأن الحكم المستند إلى مصلحة مقيّدة سوف يرتفع بارتفاع المصلحة المذكورة، وأما الحكم الآخر فهو حكم جديد لا علاقة له بالسابق؛ وذلك لاختلاف الموضوع في الحكم الناسخ والحكم المنسوخ.

نعم يبقى السؤال: لماذا لم يقيّد الشارع المقدس الحكم الشرعي من أوّل الأمر، خصوصاً وأنه مستند إلى مصلحة مؤقتة أو محدودة؟

الجواب: إن إطلاق الحكم وعدم تقييده يقود إلى بقاء هيبة الحكم وقوّته عند المكلف المخاطب بذلك الحكم، أي أن المكلف لو علم من أول الأمر بمحدودية الحكم وتقييده بزمان خاصّ، لم يحصل عنده ذلك الاندفاع أو تلك الدرجة من الامتثال المطلوب في الأحكام الإلهية.

استناداً إلى التحليل المذكور فإن النسخ سيؤكّد حكمة الشارع فضلاً عن عدم وقوع الاختلاف بين أحكامه.

«فالنسخ كما أنه ليس من المناقضة في القول - وهو ظاهر - كذلك ليس من قبيل الاختلاف في النظر والحكم، وإنما ناشئ من الاختلاف في المصداق من حيث قبول انطباق الحكم يوماً لوجود مصلحته فيه وعدم قبوله الانطباق يوماً آخر لتبدّل المصلحة من مصلحة أخرى توجب حكماً آخر»[1].

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج١ ص٦٩.

قال السيد الخوئي قدّس سره في هذا المجال:

«إن الحكم المجعول من قبل الحكيم قد لا يراد منه البعث أو الزجر الحقيقيان، كالأوامر التي يقصد بها الامتحان، وهذا النوع من الأحكام يمكن إثباته أولاً ثم رفعه، ولا مانع من ذلك، فإن كلاً من الإثبات والرفع في وقته قد نشأ عن مصلحة وحكمة، وهذا النسخ لا يلزم منه خلاف الحكمة، ولا ينشأ من البداء الذي يستحيل في حقّه تعالى.

وقد يكون الحكم المجعول حكماً حقيقياً ومع ذلك ينسخ بعد زمان، لا بمعنى أن الحكم بعد ثبوته يرفع في الواقع ونفس الأمر، كي يكون مستحيلاً على الحكيم العالم بالواقعيات، بل هو بمعنى أن يكون الحكم المجعول مقيّداً بزمان خاصّ معلوم عند الله، مجهول عند الناس، ويكون ارتفاعه بعد انتهاء ذلك الزمان، لانتهاء أمده الذي قيّد به، وحلول غايته الواقعية التي أنيط بها»[1].

في ضوء ذلك كلّه فلا يكون النسخ في القرآن - بناء على ثبوته- مستلزماً لوقوع الاختلاف والتناقض في القرآن.

---

(١) البيان في تفسير القرآن: ص٢٩٧.

(٤)

التحدّي القرآني بالفصاحة والبلاغة

وهذه الجهة تعد أيضاً من أهمّ الجهات التي ذكرها المحققون حول إعجاز القرآن. فلقد بلغ القرآن الغاية القصوى مما يمكن أن يبلغه الكلام العربي البليغ في كيفيات النظم التي تكون مفيدة لأدقّ المعاني وأعمقها، بحيث كثر ذلك في القرآن كثرة لا يدانيها شيء من كلام بلغاء العرب وأئمّة الكلام عندهم.

ثم إن البلاغة القرآنية مثّلت إحدى جهات التحدّي التي نادى بها القرآن في غير واحدة من آياته، كقوله تعالى: ﴿**أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ**﴾[1]. وقوله تعالى: ﴿**أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ * بَلْ كَذَّبُوا بِما لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ**﴾[2].

---

(١) هود: ١٣.

(٢) يونس ٣٨ – ٣٩.

علماً أن هذا التحدّي كان موجّهاً إلى العرب المخاطَبين بهذه الآيات يومذاك، وقد ثبت تاريخياً أن البلاغة ونظم الكلام الذي ذكره التاريخ للعرب لم يذكره لأحد غيرهم من الأمم والشعوب، فقد بلغوا في هذا المجال درجة من البيان وجزالة النظم ووفاء اللفظ بالمعاني الدقيقة لا يدانيهم فيها أحد ولا يطمع في إدراكها طامع. ومع ذلك لم ينقل لنا التاريخ جواباً منهم لهذا التحدّي مع ما عُرفوا به من الحميّة والاستكبار وعدم الخضوع لأحد، خصوصاً وإن نظم الكلام وبلاغته كانت بضاعتهم التي يفتخرون بها حينذاك. فلم يتعرّض بلغاؤهم لمعارضة القرآن «اعترافاً بالحق وربئاً بأنفسهم عن التعريض بالنفس إلى الافتضاح، مع أنهم أهل القدرة في أفانين الكلام نظماً ونثراً، وترغيباً وزجراً، قد خصّوا من بين الأمم بقوّة الذهن وشدّة الحافظة، وفصاحة اللسان وتبيان المعاني»[(١)]

«وقد طالت مدّة التحدّي وتمادى زمان الاستنهاض، فلم يجيبوه إلاّ بالتجافي، ولم يزدهم إلا العجز، ولم يكن منهم إلا الاستخفاء والفرار، كما قال تعالى: ﴿**أَلا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ أَلا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيابَهُمْ يَعْلَمُ ما يُسِرُّونَ وَما يُعْلِنُونَ**﴾[(٢)] وقد مضى من القرون والأحقاب ما يبلغ أربعة عشر قرناً ولم يأت بما يناظره آت ولم يعارضه أحد بشيء إلاّ أخزى نفسه وافتضح في أمره»[(٣)]

---

(١) التحرير والتنوير: ج١ ص١٠١.

(٢) هود: ٥.

(٣) الميزان في تفسير القرآن: ج١ ص٧٠.

إلاّ أن التحدّي بالبلاغة والفصاحة يواجه **إشكالين أساسين**، هما:

الأول: إن وضع الألفاظ للمعاني إنما هو من صنع الإنسان، والطريقة التي تدلّ بها الألفاظ على المعاني الموضوعة لها من اعتباره أيضاً، وعليه فتكون اللغة وجميع النظام الكلامي واللفظي المترتب عليها من نتاجات الإنسان نفسه. وفي ضوء هذه الحقيقة كيف يكون الشيء الذي يصنعه الإنسان بنفسه فوق طاقته وأكبر من قدراته لدرجة أنه يعجز عن الإتيان بمثله؟

الثاني: إن التراكيب الكلامية لو فرض أن بينها تركيباً بالغاً حدّ الإعجاز، فهذا يعني أن كلّ معنى من المعاني المقصودة له تراكيب كلامية مختلفة من جهة النقص والكمال، نعم يوجد بينها تركيب واحد هو أرقاها وأبلغها يعجز البشر عن الإتيان بمثله، إلاّ أن القرآن كثيراً ما يورد المعنى الواحد من خلال بيانات متعددة وتراكيب كلامية مختلفة كما هو الحال في القصص التي يقصّها القرآن عن الأنبياء والأمم السالفة، فكيف تكون كلّ هذه البيانات بدرجة الإعجاز مع التفاوت المفروض من الكمال والنقص؟

نظرية الصرفة وردّها

يقرّر العلامة الطباطبائي قدّس سره بأن هاتين الشبهتين وما شاكلهما قد دفعا جمعاً من الباحثين والمحققين في علوم القرآن إلى القول بنظرية الصرفة في إعجاز القرآن، وهي النظرية التي تقرّر بأن الإتيان بمثل القرآن محال على البشر، لكن لا بسبب أن التراكيب الكلامية القرآنية

في نفسها خارجة عن طاقة الإنسان وفائقة على القدرة البشرية، بل لأن الله سبحانه يصرف الإنسان عن معارضتها والإتيان بمثلها بـالإرادة الإلهيـة الحاكمة على إرادة الإنسان حفظاً للنبوّة ووقاية لحمى الرسالة.[١]

بعبارة أخرى: إن نظرية الصرفة تقرّر بأن الإنسان لو خلّي وطبعـه فإنه قادر على الإتيان بمثل القرآن، إلاّ أنه كلّمـا أراد ذلـك يـصرفه الله سبحانه عنه، أي أن المقتضي لمعارضة القرآن موجود عند الإنسان إلا أن المانع غير مفقود.

«وقد اختلف العلماء في تعليل عجزهم عن ذلك، فذهبت طائفـة قليلة إلى تعليله بأن الله صرفهم عن معارضة القرآن فسلبهم المقدرة أو سلبهم الداعي، لتقوم الحجّة عليهم بمرأى ومسمع من جميع العرب... كما في المواقف للعضد والمقاصد للتفتازاني، ولم ينسبوا هـذا القـول إلاّ إلى الأشعري فيما حكاه أبو الفضل عياض في الشفاء وإلى النظـام والشريف المرتضى وأبي إسحاق الإسفرائيني فيما حكاه عنهم عـضد الدين في المواقف[٢] وهو قول ابن حزم الذي صـرّح بـه فـي كتـاب الفصل وقد عزاه صاحب المقاصد في شرحه إلى كثير من المعتزلة»[٣]

وقد ذهب مشهور المفسّرين إلى بطلان نظرية الصرفة وفـسادها؛ لعدة إشكالات أهمّها أنه يلزم بناء على الصرفة أن يكون القرآن كلاماً

---

(١) راجع **الميزان في تفسير القرآن**: ج١ ص٧١.

(٢) راجع **المواقف** لعضد الدين الأيجي مع شرح السيد الجرجاني: ص٢٤٦.

(٣) راجع **تفسير التحرير والتنوير** لابن عاشور: ج١ ص١٠٢.

عادياً صادراً من إنسان، وهو يكفي في الإعجاز لو صرف الله قدرة البشر على الإتيان بمثله، وهو باطل، ضرورة أن ظاهر القرآن في آيات التحدّي أن العلّة وراء عجز البشر عن الإتيان بمثل القرآن هي كونه من عند الله تعالى وأن الناس لا يحيطون به علماً. وهذا يدلّ على أنهم عاجزون تكويناً عن ذلك، لا أنهم قادرون وقد صرفهم الله تعالى عنه؛ كما يظهر ذلك من الآيات الكريمة التالية: قال تعالى: ﴿**فَإِن لم يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أنَّما أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللّهِ**﴾[1]. وقال تعالى: ﴿**بَلْ كَذَّبُوا بِما لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأتِهِمْ تَأوِيلُهُ**﴾[2].

فإن الآية الأولى ظاهرة في أن الاستدلال بالتحدّي إنما هو على كون القرآن نازلاً من عند الله لا كلاماً تقوّله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وإنما نزوله إنما هو بعلم الله تعالى. والآية الثانية ظاهرة في أن الذي أوجب استحالة الإتيان بمثله هو أن للقرآن تأويلاً لم يحيطوا بعلمه؛ لضعفهم وعجزهم عن ذلك تكويناً، لا أن الله سبحانه صرفهم عنه مع قدرتهم عليه[3].

وجه آخر لإبطال الصرفة

من الممكن إبطال نظرية الصرفة بوجه آخر، كما يلي:

إن الحاجة البشرية إلى النبوّة والوحي الإلهي تنبع من أن الإنسان

---

(١) هود: ١٤.

(٢) يونس: ٣٩.

(٣) راجع **الميزان في تفسير القرآن**: ج١ ص٧٢.

لا يستطيع الوصول إلى كماله الحقيقي بالاعتماد على قدراته العقلية وتجاربه العلمية فقط، فالإنسان عاجز عن تحديد مصداق كماله الحقيقي أولاً، وعاجز عن معرفة أقرب الطرق التي توصله إلى ذلك الكمال ثانياً، ويكفيك شاهداً على هذا العجز ما عاشته الإنسانية على طول تجربتها الطويلة إلى يومنا الحاضر.

في ضوء ذلك فإن افتراض قدرة الإنسان على الإتيان بمثل القرآن – كما تقرّر ذلك نظرية الصرفة – سيفضي إلى أن تكون النبوّة والوحي الإلهي للإنسانية لغواً لا محصّل له، ومعه لا حاجة إلى إقامة المعجزة حتى لو كان ذلك عن طريق الصرفة.[١]

جواب الإشكالين

● وأما الجواب عن الإشكالين المتقدّمين حول التحدّي بالبلاغة، فيمكن الجواب عن الأول منهما بما يلي:

إن التعبير عن المعاني المختلفة بواسطة الألفاظ يمرّ بمراحل ثلاث، هي:

١ ـ وضع لفظ معيّن لمعنى معيّن، ووظيفة اللفظ هنا هي إخطار المعنى الموضوع له في ذهن السامع، ونقصد بالمعنى الصورة الذهنية لحقيقة المعنى لا أن المقصود بالمعنى هو الواقع الخارجي.

---

(١) للوقوف على أجوبة نظرية الصرفة راجع **التمهيد في علوم القرآن**، للشيخ محمد هادي معرفة: ج٤ ص١٨٠.

٢ ـ إن الإنسان قد يكون عارفاً بالألفاظ وأوضاعها اللغوية، إلا أنه قد يرى منظراً جميلاً في الخارج ولا يستطيع التعبير عنه بواسطة الألفاظ التي يعرفها. وعليه فليس كلّ من عرف أوضاع الألفاظ اللغوية كان قادراً على التعبير عن مختلف المعاني التي يدركها.

٣ ـ وقد يكون الإنسان قادراً على المرحلتين الأولى والثانية إلا أن تلك المفاهيم التي يأخذها من الواقع الخارجي لا تكون بالضرورة مطابقة لذلك الواقع. بعبارة أخرى لا ملازمة بين هذه المراحل الثلاث لكي نقول إن من عرف أوضاع اللغة وأحاط بألفاظها كان قادراً على التعبير عن كلّ المعاني والإدراكات.[(١)]

في ضوء ذلك فإن هذه المراحل ليست من صنع الإنسان جميعاً لكي يقال بأنه كيف يعجز الإنسان عن شيء هو من صنعه، بل هناك أجزاء من المرحلة الثانية، والمرحلة الثالثة بأجمعها ليست من صنع الإنسان ولا من إنتاجات قريحته. فإن مطابقة الصورة الذهنية للواقع الخارجي ليست من الاعتبارات أو المواصفات التي يصنعها الإنسان كما هو واضح.

والمدعى أن إعجاز القرآن ليس هو البلاغة أو النظم البديع مطلقاً، أي حتى لو كان مخالفاً للواقع الخارجي، بل هو معجز في جميع المراحل الثلاث المذكورة والإنسان عاجز عن الإتيان بمثلها جميعاً.

بل حتى لو افترضنا قدرة الإنسان على أن تتطابق مفاهيمه الذهنية

(١) راجع **الميزان في تفسير القرآن**: ج١ ص ٧٣.

مع الواقع الخارجي فسوف تبرز مشكلة أخرى هي أن الإنسان مهما بلغ من العلم فهو محدود، والمفروض أن الواقع ليس محدوداً، فيعود العجز من جديد.

● وأما الجواب عن الإشكال الثاني فبالإمكان القول إن هناك معنى واحداً يمكن بيانه ببيانات مختلفة وتكون جميعها إعجازية.

وبكلمة مختصرة: إن إعجاز القرآن يتمثّل في أن بيانه أبلغ بيان، وأن معانيه التي تحكي عنها بياناته هي أفضل وأعمق المعاني، وأن تلك المعاني مطابقة للواقع الخارجي العيني.

فالقرآن هو الكتاب التدويني الذي يدوّن لنا ما هو موجود في الكتاب التكويني الذي هو الواقع الخارجي على ما هو عليه، ومع فرض أن الواقع الخارجي ذو مراتب متفاوتة ـ كما هو الصحيح ـ وأن متن الأعيان بعضه مشهود لنا وبعضه الآخر محجوب عن إدراكنا، فكذلك الكتاب الذي يحكي لنا هذا الواقع يكون ذا مراتب متفاوتة أيضاً، بعضها ظاهر وبعضها باطن، وهذا عين ما أكّدته الروايات التي تشير إلى أن للقرآن ظاهراً وباطناً.[1] على أن إرادة الظاهر لا تنفي إرادة الباطن، وإرادة الباطن لا تزاحم إرادة الظاهر.

لماذا تكلم القرآن بأسلوب الظاهر والباطن؟

تتضح الإجابة عن هذا السؤال في ضوء المقدّمات الثلاث التالية:

---

(١) راجع **سفينة البحار**، مادّة «بطن». و**تفسير الصافي**، المقدمة الثامنة.

المقدّمة الأولى: إن الإنسان في حياته البدائية كان يغرس جميع مزايا وجوده في أرض المادّية، حيث تشتغل حواسّه الظاهرية والباطنية بالمادّة، ومن المعلوم أن أفكاره حينئذ تتبع معلوماته الحسّية، فإن الأكل والشرب والجلوس والقيام والتكلم والاستماع والذهاب والإياب والحركة والسكون وكلّ ما يقوم به الإنسان من الأعمال وضعت أساسها على المادّة وخواصها. وأما ما نراه منه في بعض الأحيان من الآثار المعنوية ـ كالحب والعداء وعلوّ الهمّة ورفعة المقام وأمثالها ـ إنما تدركها بعض الأفهام لأنها تجسّم مصاديق مادّية، فإن الإنسان يقيس حلاوة القلب بحلاوة شيء مادّي حلو كالسكر، وجاذبية الصداقة بجاذبية المغناطيس، وعظم المقام ورفعته بعظم الجبل وما أشبه هذه الأشياء. ومع ذلك تختلف الأفهام في إدراك المعنويات التي هي أوسع نطاقاً من الماديات، فإن بعض الأفهام في غاية الانحطاط في درك الأمور المعنوية، وبعضها تدرك إدراكاً قليلاً وهكذا تتدرج إلى أن تصل بعض الإفهام بسهولة إلى درك أوسع المعنويات وأشرفها.

في ضوء ذلك فإن الأفهام كلّما تقدّمت في درك المعنويات ابتعدت عن المادّة وضعف تعلّقها بالأمور المادّية، وهذا يعني أن الإنسان بطبيعته الإنسانية فيه الاستعداد الذاتي لهذا الإدراك، وبذلك يمكن تربيته وإخراج هذا النوع من الإدراك إلى الفعلية والتحقق.

المقدّمة الثانية: بناءً على ما تمّ في المقدّمة الأولى فإنه لا يمكن حمل ما يدركه الإنسان الذي نال المرتبة العليا من الإدراك والتعقّل، على الذي هو متردّد في المرتبة السفلى من الإدراك، ولو فرض وقوع

هذا الحمل لأنتج عكس المطلوب؛ خصوصاً في المعنويات التي هي أشرف وأهمّ من الإدراكات الحسّية المادّية. فلو ألقيت المعارف المعنوية على من لم يرتق لنيل فهمها وإدراكها لكانت سبباً في ضلاله وجهله بدلاً من تكامله وتعقّله، وتكون من قبيل «كسرته وعليك جبره»!

ولعل المثال الأبرز على هذه الحالة أن قسم «أوبانيشاد» من كتاب «ويدا» الذي هو الكتاب البوذي المقدس، ومن خلال المقارنة بين أقواله كان يهدف إلى التوحيد الخالص، إلا أنه استعرض حقائق التوحيد العليا ومسائله العظمى بلا ستار، ونشرها على مستوى أفكار العامّة، وكانت النتيجة لهذا التحميل الخاطئ للمعارف أن يتّجه ضعفاء العقول من الهنود إلى الوثنية وعبادة أوثان شتّى.

المقدّمة الثالثة: إن الدين الإسلامي لم يغلق باب المعرفة في وجه أحد رام طلبها، وهذا بخلافه في الأديان التي حرمت العامّة من كثير من المعارف والمزايا الدينية، كحرمان المرأة في البرهمية واليهودية والمسيحية، وحرمان غير رجال الدين من ثقافة الكتاب المقدس في الوثنية والمسيحية، وأما في الدين الإسلامي فإن المزايا فيه مبسوطة للجميع وليست حكراً على فئة خاصّة، فلا فرق بين العامّة والخاصّة والرجل والمرأة والأبيض والأسود، كلّهم متساوون من الناحية الفكرية في نظر الإسلام، ولهم الحق في تحصيل المزايا الدينية من غير تمييز أحد على آخر؛ قال تعالى: ﴿**أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ**﴾[1].

(١) آل عمران: ١٩٥.

استناداً إلى معطيات هذه المقدّمات الثلاث نرى أن القرآن الكريم ينظر في تعاليمه القيّمة، إلى الإنسانية بما هي إنسانية، أي أنه يوسّع تعاليمه على الإنسان باعتباره قابلاً للتربية والسير في مدارج الكمال.

وحيث إن الإفهام والعقول ذات مستويات متفاوتة في إدراك المعنويات ولا يؤمَن الخطر عند إلقاء المعارف العالية كما تقدّم، نرى القرآن يستعرض تعاليمه بأبسط المستويات التي تناسب العامّة، ويتكلّم في حدود فهمهم وداخل دائرة مداركهم الساذجة.

وهذه الطريقة الحكيمة سوف تنتج بثّ المعارف العالية من خلال اللغة التي يفهمها عامّة الناس، وتقوم ظواهر الألفاظ من خلال هذه الطريقة بعملية الإلقاء بشكل محسوس أو ما يقرب منه، وتبقى الحقائق المعنوية خلف ستار الظواهر وتتجلى حسب الأفهام، وينهل منها كلّ شخص بما له من قوة العقل والإدراك؛ يقول تعالى: ﴿**إنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ**﴾[1]. ويقول ممثّلاً للحق والباطل ومقدار الأفهام: ﴿**أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها**﴾[2]. ويقول النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله: «**إنّا معاشر الأنبياء نكلّم الناس على قدر عقولهم**»[3].

بل يمكن القول إن ثمّة نتيجة أخرى لهذه الطريقة في إلقاء

---

(١) الزخرف: ٣ ـ ٤.

(٢) الرعد: ١٧.

(٣) راجع بحار الأنوار: ج١ ص٣٧.

المعارف والعلوم وهي كون ظواهر الآيات أمثالاً بالنسبة إلى بواطنها، أي المعارف الإلهية التي هي أعلى مستوى من أفهام العامّة، فتكون تلك الظواهر أمثالاً تقرّب المعارف المستورة إلى الإفهام؛ قال تعالى: ﴿**وَلَقَدْ صَرَّفْنا لِلنَّاسِ فِي هذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأبى أكْثَرُ النَّاسِ إلاَّ كُفُوراً**﴾[1]. وقال أيضاً: ﴿**وَتِلْكَ الأمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ وَما يَعْقِلُها إلاَّ الْعالِمُونَ**﴾[2].

وفي القرآن الكريم كثير من الأمثال، إلاّ أن الآيات المذكورة وما في معناها مطلقة لا تختصّ بأمثال قرآنية خاصّة، وعليه لابدّ من القول بأن الآيات كلّها أمثال بالنسبة إلى المعارف العالية التي هي المقصد الأسمى للقرآن.[3]

وبذلك يكون القرآن خارجاً عن قدرة البشر تكويناً، وأنّى للإنسان القاصر والمحدود بقواه المتغيّرة والمتبدّلة أن يأتي بكتاب يدوّن فيه مراتب الواقع العيني على ما هي عليه من النظام البديع والنظم التكويني الرائع؟! فتبارك الله أحسن الخالقين.

﴿**بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ * فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ**﴾[4].

---

(١) الإسراء: ٨٩.

(٢) العنكبوت: ٤٣.

(٣) راجع:**القرآن في الإسلام**، السيد محمدحسين الطباطبائي، ترجمةالسيد أحمدالحسيني ص٤١ نشر مركز إعلام الذكرى الخامسة لانتصار الثورة الإسلامية في إيران ١٤٠٤هـ.

(٤) البروج: ٢١ – ٢٢ .